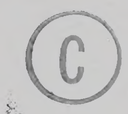
THE UNIVERSITY OF ALBERTA

VOLTAIRE ET L'ISLAM

by



MAGDY GABRIEL BADIR

A THESIS

SUBMITTED TO THE FACULTY OF GRADUATE STUDIES

IN PARTIAL FULFILMENT OF THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE

OF DOCTOR OF PHILOSOPHY

DEPARTMENT OF ROMANCE LANGUAGES

EDMONTON, ALBERTA

FALL, 1971

ABSTRACT

The purpose of the thesis is to show that Voltaire used the fact of Islam and the figure of Mohammed to prove his view of history that man, not God, controls the destiny of men; to develop a new and original literary figure of tragic proportions, and to use this figure as a polemic tool.

Until Bossuet, history was explained entirely in providential terms, the referent being God's direct relationship with His chosen people, the Jews. Thus only Judaic and Christian society were subject to study while the history of oriental societies was ignored. Islam and its founder were ignored because it was not considered a religion of the prophets and because Mohammed was not looked upon as a leader worthy of note. Mohammed did, however, enter into French literature as hero in tales and novels. The character traits which he was given were related directly to the intellectual and religious thought of the epoch within which the author lived. Whatever the characteristics, Mohammed was represented by all to be evil incarnate. The fervour and fanaticism of Christianity was an obstacle to any objective study of Mohammed.

With the enlightenment of the eighteenth century one finds men such as Reland, Bayle and Boulainvilliers applying themselves to refuting the errors and extravagances with which previous historians had described Islam and Mohammed.

In his tragedy Mahomet, Voltaire established himself on common ground with both the apologists and the free thinkers. His false prophet is still an incarnation of evil, but differs from the authors of the Middle Ages and from Prideaux, in that he accords to his hero characteristics of talent and genius. Analysis of the play reveals to us a Mohammed with the dimensions of Machiavelli's Prince.

Recognizing the dramatic value of the rise of Mohammed from camel boy to conqueror, prophet and king, Voltaire set about creating a new kind of tragic hero. To do so, he falsified history by creating new characters, changing the character of some and completely altering the character of Mohammed. In so doing he created a whole range of dramatic circumstances within which these characters moved, and which became the vehicle for presenting his audience with the full horror of fanaticism. His Mahomet is a pure literary creation having more in common with the Borgias than with the Arab prophet.

In his Essai sur les Moeurs, Voltaire the philosopher of history aims to refute the providential theory of history. He uses a comparative approach to the study of the history of Islam and the history of Judaism. He reduces all historic interpretation to his theory that man's destiny is determined by the rise in history of great men. In this way he hoped to destroy the spirit which had, in his view, shackled progress in historical research. Taken in this light one can view Voltaire's prejudicial attitude to the Jews not as anti-semitic, but as a tool to be used in the effort to refute the providentialism of Bossuet and of Rollin.

PREFACE

Le but de cette thèse est d'étudier un aspect particulier de l'oeuvre de Voltaire: sa vision du monde musulman. Jusqu'à Bossuet, la marche de l'histoire et le développement des sociétés humaines s'expliquent par le providentialisme des religions juive et chrétienne. L'histoire universelle demeure centrée sur le peuple élu de Dieu et sur ceux qui furent en relation directe avec lui. On rapporte tout au judaïsme et au christianisme et on passe sous silence l'histoire des civilisations orientales. L' histoire de l'Islam et de son fondateur est ignorée, sous prétexte qu'elle est en dehors du cadre prophétique. Mahomet n'est pas reconnu comme une figure historique digne d'attention. La ferveur de la foi chrétienne et le fanatisme religieux étaient un obstacle à l'étude objective du mahométisme. Ce n'est qu'au XVIIIe siècle qu'un esprit nouveau se fait jour dans les ouvrages consacrés à Mahomet et à l'Islam. Roland, Bayle et Boulainvilliers s'appliquent à réfuter un grand nombre d'erreurs et d'extravagances qu'on s'était accoutumé à attribuer à Mahomet.

Dans sa tragédie Mahomet, Voltaire s'établit sur un terrain commun aux apologistes et aux libertins. Son faux Prophète est toujours une incarnation du Mal, mais à la différence des auteurs du Moyen-Age et de Prideaux, il accorde à son personnage du talent et du génie.

Auparavant, Mahomet n'était qu'un heureux brigand, un héros divertissant, bon tout juste pour ce genre mineur qu'était le

roman. C'était une figure indigne de paraître dans une oeuvre historique, à plus forte raison dans une tragédie: le genre noble par excellence, et où les héros ne se recrutaient que parmi les princes, les monarques et les empereurs. Bien que Mahomet ne fût pas de sang royal, il était aux yeux de Voltaire, pontife, monarque et législateur. Cela suffisait pour en faire un héros de tragédie.

Dans son Essai sur les Moeurs, Voltaire souligne que l'Islam est un des faits les plus considérables de l'humanité, et que Mahomet fut le promoteur de ces transformations religieuses, politiques et sociales qui embrassèrent toute une partie du monde, à un moment donné de l'histoire. Le dessein de Voltaire était de détruire un état d'esprit qui entravait tout progrès dans les recherches historiques, de réfuter toute interprétation de la condition humaine à travers le prisme de la Bible, d'ébranler la foi qui poussait les historiens de son temps à s'attacher à l'histoire d'un peuple étranger. C'est ce qui explique la nature violente de ses attaques contre le judaïsme et le peuple juif. Mais cette attitude n'était pas de nature antisémitique et elle s'explique par le fait que Voltaire ne visait qu'à réfuter le providentialisme de Bossuet et de Rollin.

ACKNOWLEDGEMENTS

Il m'est particulièrement agréable de témoigner ma gratitude à ceux qui m'ont aidé dans l'accomplissement de cette thèse, notamment, au Dr. E. J. H. Greene qui a bien voulu se charger de la direction de cet ouvrage. J'éprouve ici un grand plaisir à le remercier de m'avoir prodigué sans compter ses conseils aussi savants que judicieux. Je tiens aussi à remercier le Professeur Carla Colter qui a bien voulu revoir l'ouvrage et me suggérer certaines transformations. Je voudrais aussi acquitter ma dette envers mon grand ami M. Yves Puzo qui s'est intéressé à mon oeuvre et a suivi de près mon travail. J'exprime ma vive reconnaissance aux autorités responsables du Conseil des Arts du Canada, qui grâce à une bourse généreuse, m'ont permis de me consacrer entièrement à la tâche que je m'étais fixée. Je voudrais remercier Mrs. Annamarie Thornberry qui a bien voulu se charger de dactylographier le présent manuscrit.

TABLE DES MATIERES

Page

INTRODUCTION

Les innombrables études qui ont été consacrées à Voltaire et dont plusieurs sont d'un rare mérite ont largement déblayé l'espace autour de cette grande figure du "Siècle des Lumières". Cependant il reste un champ de recherches pour une investigation qui s'attacherait à mettre en lumière l'interprétation voltairienne des faits et gestes de Mahomet, de l'Islam et de la civilisation arabe. Une telle investigation soulève des problèmes d'autant plus épineux que l'attitude de Voltaire envers les Arabes est souvent paradoxale. En historien, il admire Mahomet, mais le dramaturge le représente sur la scène française comme un imposteur et un despote. S'il lui arrive de comparer les Juifs aux Arabes, il ne tarit pas ses louanges à l'égard de ces derniers. Il est plein d'admiration pour la civilisation arabe, ce qui ne l'empêche pas d'exprimer ouvertement son dédain pour tout le Moyen Age, qu'il considère comme une période d'ignorance et de barbarie, et qui pourtant fut fortement influencé par la pensée arabe. Naturellement, ces problèmes méritent d'être étudiés dans un contexte du XVIIIe siècle, compte tenu de l'héritage littéraire de la France et de la pensée religieuse et philosophique au temps de Voltaire.

On se propose dans cet ouvrage d'étudier un aspect particulier de l'oeuvre de Voltaire: sa vision du monde musulman. C'est pour replacer la question dans son cadre historique que nous avons abordé, dans une première partie, les idées et l'image que certains écrivains français se sont faites de Mahomet et de sa religion,

depuis l'idole Mahon, que les Sarrasins adorent dans les chansons de geste, jusqu'au début du XVIII[e] siècle. Notre intention n'est pas d'écrire l'histoire de la légende de Mahomet en Occident; cela a été déjà fait par plusieurs érudits qui se sont intéressés à la question, et cela dépasserait d'ailleurs le cadre de cet ouvrage.[1] Mais il est nécessaire, pour mieux comprendre le mouvement des idées qui s'est produit au XVIII[e] siècle à l'égard des Arabes, de ne pas dissocier le "Siècle des Lumières" de son passé, de remonter aux sources lointaines de l'héritage culturel de la France, pour dérouler rapidement devant nos yeux la représentation littéraire du monde arabe depuis ses origines. En nous limitant au choix d'un seul texte littéraire qui traite de Mahomet, mais représentatif de chaque époque, nous nous efforcerons de démontrer que si tous les écrivains s'accordent à dénigrer le père de l'islamisme, et qu'il devient ainsi une sorte de symbole du mal, par contre les traits sous lesquels on le représente diffèrent d'une époque à une autre et prouvent que la représentation littéraire d'une figure historique à une époque déterminée est orientée par les critères et les modes de pensée de l'écrivain. Le Mahomet de Voltaire sera typiquement voltairien, car le jugement qu'un auteur porte sur un personnage historique tel que le Prophète Mahomet, est en relation directe

---

[1]Plusieurs études ont été faites sur la légende occidentale de Mahomet. La plus ancienne et la plus complète est celle d'Allesandro d'Ancona, "La Leggenda di Maometto in Occidente", Giornale Storico della Letteratura italiana, T. XIII, 1889, pp. 199-281. Voir aussi Dana Carleton Munro, "The Western Attitude toward Islam", Speculum, T. VI, 1931, pp. 329-343; Samuel C. Chew, The Crescent and the Rose (Oxford: Oxford University Press, 1937); Norman Daniel, Islam and the West (Edinburgh: The University Press, 1960).

avec la conformation intellectuelle ou religieuse de l'écrivain, avec sa culture personnelle, ses préoccupations du milieu social auquel il appartient, avec sa conception de l'univers qui l'environne. Chaque portrait de Mahomet est ainsi inséparable de l'auteur qui le représente. Dans chaque représentation littéraire de Mahomet à travers les siècles de la littérature française, nous discernerons à la fois des éléments propres à chaque siècle et au génie français.

C'est à la fin de cette lignée de portraits de Mahomet qu'on pourra aborder la vision de l'Islam au début du XVIIIe siècle. Sinotrechoix s'est limité à quatre auteurs: Prideaux, Bayle, Reland et Boulainvilliers, c'est que chacun d'eux marque une attitude nouvelle envers Mahomet et sa religion, et qu'ils ont préparé la voie à Voltaire, soit dans la création de son personnage tragique Mahomet, soit dans la rédaction des chapitres concernant l'Islam dans son Essai sur les Moeurs ou dans des articles sur les Arabes et le Koran dans son Dictionnaire Philosophique.

Dans la deuxième partie, nous essayerons d'aborder l'étude de Mahomet ou le fanatisme de Voltaire, d'analyser les raisons personnelles, littéraires, politiques ou philosophiques qui expliquent un tel choix comme sujet de tragédie et la réaction du public à l'égard de la pièce. L'analyse structurale de la pièce nous donnera les raisons des changements que Voltaire fait subir au caractère du personnage historique.

Dans la troisième partie, nous examinerons la vision du monde musulman de Voltaire, les raisons qui l'ont poussé à comparer les Arabes aux Juifs et nous expliquerons ses préjugés à l'égard de ceux-ci. Pour mieux mettre en valeur cette optique voltairienne du monde arabe, j'ai trouvé qu'il était nécessaire d'opposer les vues de Voltaire à celles d'un célèbre érudit arabe du XIVe siècle, Ibn Khaldûn. Le choix de cet auteur de notre part est dû au fait qu'il est considéré de nos jours par les Arabes et les Occidentaux comme l'historien le plus éclairé que la littérature arabe ait connu et comme le père de la sociologie. Aussi partage-t-il avec Voltaire la gloire d'avoir développé une nouvelle philosophie de l'histoire. Ces deux historiens ayant traité les mêmes sujets, mais d'un point de vue différent, j'ai trouvé qu'en opposant les idées d'Ibn Khaldûn sur les Arabes à celles de Voltaire, on serait en mesure, grâce à ce point de repère, de mieux juger la vision du monde arabe par Voltaire, et du rôle que l'Islam a joué dans la lutte contre l'"Infâme".

PREMIERE PARTIE

L'EVOLUTION DU THEME DE MAHOMET
DANS LA LITTERATURE FRANÇAISE

CHAPITRE I

APERÇU HISTORIQUE DES RELATIONS OCCIDENTO-ARABES

Au début de la prédication de l'Islam en Arabie (610-632), la langue arabe était pratiquement inconnue en dehors des limites de la péninsule. Après les premières conquêtes menées par les successeurs du Prophète Mahomet et poursuivies sous le califat des Ommeyades (661-750), la langue arabe connut une première expansion due au fait que c'était la langue de la révélation, la seule, employée par les nouveaux convertis à l'Islam dans toutes leurs activités religieuses. Cet usage de l'arabe, imposé pour des raisons religieuses, n'apparaissait pas encore comme le véhicule d'une véritable civilisation musulmane.[1]

Un siècle plus tard, sous le mécénat des califes abbasides (750-1258), tout ce qui se pensait, se créait dans le domaine des lettres, des sciences, de la philosophie s'exprimait en arabe. Cette diffusion de la langue dans tous les domaines, administratif, judiciaire, ou culturel, bénéficiait de l'appui des civilisations préexistantes d'origine grecque ou byzantine. Une fièvre

---

[1]"In the field of science and philosophy, where we get such abundant evidence in the 'Abbasid period', we are left with very little material under the 'Umayyads'." De Lacy O'Leary, Arabic Thought and its Place in History (London: Kegan Paul, 1939), p. 80.

d'acquisition scientifique, de traduction, voire de recherche régnait durant cet âge d'or de l'Islam et faisait des Arabes les transmetteurs d'un héritage hellénique souvent accru par leurs soins.[2] La langue arabe se substituait ainsi au latin et au grec, prenait un caractère universel et devenait un instrument souple, apte à servir de véhicule à la pensée, aux sciences et aux arts. Bagdad était le foyer de rayonnement d'une civilisation nouvelle.

A partir de la première moitié du XIe siècle, le monde arabo-musulman connut un déclin irrémédiable; les forces qui avaient travaillé à l'établissement d'un empire aussi grand que l'Empire romain et à l'éclosion d'une civilisation florissante étaient en voie de disparition. Subissant le sort commun à tous les empires, le monde arabe était devenu l'objet d'attaques convergentes: des Turcs en Orient, des Berbères en Afrique du Nord et en Andalousie, des chrétiens en Syrie, en Sicile et en Andalousie.

Les reconquêtes chrétiennes en Espagne permirent d'établir un premier contact avec la civilisation musulmane. Comme la pensée occidentale avait soif de nouveautés, un mouvement

---

[2]"One of the first and most significant indications of the new orientation of Muslim thought was the extensive production of Arabic translations of works dealing with philosophical and scientific subjects, with the result that eighty years after the fall of the 'Umayyads' the Arabic speaking world possessed Arabic translations of the greater part of the works of Aristotle, of the leading neo-Platonic commentators, of some of the works of Plato, of the greater part of the works of Galen, and portions of other medical writers and their commentators, as well as of other Greek scientific works and various Indian and Persian writings." De Lacy O'Leary, op. cit., p. 105.

de traduction de l'arabe au latin mit à la disposition des prélats et des clercs les oeuvres maîtresses des philosophes grecs commentées par les grands penseurs de l'Islam tels qu'Avicenne et Averroès.[3] Ces derniers avait mis au point une discipline intellectuelle et avaient apporté des solutions originales à des problèmes encore insolubles pour les Occidentaux. Par l'entrée en scène d'Aristote et de ses commentateurs arabes, un système complet de disciplines scientifiques et philosophiques atteignait l'Occident latin.[4] L'esprit scientifique s'éveillait au contact de la science et de la technique des Arabes. Ceux-ci étaient alors les premiers mathématiciens, physiciens, chimistes, astronomes et médecins du monde. La fusion de la pensée occidentale avec la pensée grecque, enrichie par celle des Arabes, provoquait dans tous les domaines de l'activité humaine un réveil: la Renaissance du XIIe siècle.[5] L'Europe du XIe au

---

[3] Voir Henri Terrasse, Islam d'Espagne (Paris: Plon, 1958).

[4] Voir Ernest Renan, Averroès et l'Averroïsme (Paris: Levy, 1893).

[5] "The Renaissance of the twelfth century, like its Italian successor three hundred years later, drew its life from two principal sources. Each was based in part upon the knowledge and ideas already present in the Latin West, in part upon an influx of new learning and literature from the East. But whereas the Renaissance of the fifteenth century was concerned primarily with literature, that of the twelfth century was concerned even more with philosophy and science. And while in the Quattrocento the foreign source was wholly Greek, in the twelfth century it was also Arabic, derived from Spain and Sicily and Syria and Africa as well from Constantinople." Charles Homer Haskins, The Renaissance of the Twelfth Century (New York: The World Publishing Company, 1963), p. 278.

XIIIe connut alors un essor considérable.[6] L'Occident chrétien, si longtemps le parent pauvre du monde méditerranéen, dépassait les Arabes qui avaient été, des siècles auparavant, les héritiers privilégiés de la civilisation antique. Alors que l'Occident progressait, l'Orient sommeillait. Le souffle qui animait le génie arabe s'éteignit bientôt. S'il se raviva par la suite, ce ne fut que d'une manière épisodique: un Ibn Khaldûn apparaît au XIVe siècle, mais sa pensée n'eut aucune influence sur son temps. L'intérêt que l'Occident portait à la civilisation arabe régressait avec le temps.

A la Renaissance italienne, qui fut plutôt un développement naturel et un épanouissement des connaissances et des techniques déjà acquises au XIIe siècle, l'héritage intellectuel arabe avait perdu de son importance. Au temps de Rabelais on enseignait toujours Aristote et la médecine arabe continuait à avoir ses adeptes à l'Université de Montpellier, mais de plus en plus les esprits éclairés avaient tendance à s'affranchir du joug de la scolastique et de la théologie; on puisait à d'autres sources: Byzance et l'Italie.[7]

A l'avènement du cartésianisme, Aristote et ses commentateurs, de même que la culture islamique, tombèrent dans

---

[6]Voir Louis Halphen, L'Essor de l'Europe XIe-XIIIe siècle (Paris: Presses Universitaires, 1948).

[7]Dans ses Essais, Montaigne ne mentionne aucun philosophe arabe, pas même Avicenne ou Averroès.

l'oubli, au point que l'on vint à considérer le monde musulman comme quelque chose de radicalement étranger à la culture occidentale. Rien d'étonnant donc de voir un Bossuet exclure l'Islam du contexte historique dans sa vision d'une Histoire universelle. Voltaire reprochera souvent cette lacune à l'évêque de Meaux.

Au XVIII[e] siècle, on assiste à un renouveau d'intérêt pour l'Orient,[8] mais dans un domaine que le XII[e] siècle avait abordé avec beaucoup de prudence. La ferveur de la foi au Moyen Age était un obstacle à l'étude objective du mahométisme. L'étude de l'Islam était demeurée un domaine interdit où seuls quelques prélats osaient s'y pencher. On prenait Mahomet pour un hérétique, un schismatique ou un suppôt du diable. Au XVIII[e] siècle, les recherches linguistiques et historiques sur les langues et les civilisations d'Asie acheminent les érudits vers l'histoire des peuples et des religions. L'intérêt se porte aux Arabes, à leurs moeurs, à leurs coutumes, à leurs lois, à leur religion et à leur structure sociale. On admire en Mahomet "le législateur" et "le conquérant", on est séduit par la simplicité de sa religion à laquelle on finit par trouver des affinités avec le déisme. Mais on ignore la philosophie arabe, considérée comme puérile et nuisible au progrès de la vraie philosophie.

De cette enquête nouvelle, il en résulte tout de même

---

[8]Voir Pierre Martino, L'Orient dans la littérature française au XVII[e] et XVIII[e] siècles(Paris: Hachette, 1906).

une conception intelligente et sympathique du peuple arabe et du mahométisme. On se plaît à examiner le Koran dans la nouvelle traduction de Georges Sale. En consultant les théologiens musulmans, on dépouille le mahométisme des légendes et des mythes que le Moyen Age avaient inventés; on se plaît à comparer les moeurs arabes aux moeurs juives, la religion musulmane au judaïsme, à y rechercher des sources communes, à opposer la tolérance et la clémence des musulmans à la cruauté des Juifs. On ridiculise Moïse, mais on admire Mahomet. On ose même avancer que la religion musulmane n'est pas entièrement dénuée de raison; puis par une tentation irrésistible, les philosophes sont toujours prompts à tirer de ce travail de recherches, des leçons de relativité et des objections contre le judaïsme et indirectement contre le christianisme. Le mahométisme devient une arme entre les mains des philosophes. Pierre Bayle, le comte de Boulainvilliers et Voltaire se sont plu à manier cette arme au profit de leur cause.

CHAPITRE II

MOYEN AGE-XVIII[e] SIECLE

A. L'Idole Mahon

La plupart des chansons de geste antérieures au XII[e] siècle sont animées de l'esprit des croisades, de cette haine prodigieuse contre l'Islam. Le paganisme était toujours l'étiquette par excellence accolée à la religion de Mahomet. Pour les trouvères, les Sarrasins sont des païens, adorant des idoles, adonnés aux pratiques les plus superstitieuses; ils sont dépeints comme intolérants, cruels, sans moeurs, sans loyauté; une race maudite de la lignée de Caïn, ignorante et barbare. Dans les chansons de gestes, les Sarrasins ont trois dieux principaux: Mahon, Apolin (l'Apollon des Anciens) et Tervagant.[1] Mais ils ne sont pas les seuls; ils sont escortés d'une foule d'autres dieux formant une espèce de Panthéon musulman que les

---

[1]Paulin Paris explique l'origine de ces dieux: "Dans ces noms, il est permis de voir l'expression des trois religions ennemies du christianisme, et de reconnaître dans Apollin le culte des Romains; dans Thor ou Vagen celui des Gaulois ou des Germains, et dans Mahomet celui des Sarrasins. Les chrétiens de France ayant eu longtemps à lutter contre ces trois formes religieuses, on ne peut être surpris de voir qu'ils les réunissaient dans la même malédiction; quiconque méconnaissait la divinité de Jésus-Christ était indifféremment pour eux un païen, un sarrasin, un mécréant, et ces trois mots étaient à leurs yeux parfaitement synonymes." Histoire littéraire de la France, T. XXII, pp. 741-742. Cité par Victor Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes (Liège: Vaillant-Carmanne, 1909), T. XI, p. 220.

Sarrasins adorent dans leur Mahumerie ou Sinagogue (temple consacré au culte des idoles mahométanes).[2]

Dans la *Chanson de Roland*, les Sarrasins prient et adorent Mahomet avant de partir pour la guerre:

> Mahumet levent en la plus halte tur:
> N'i ad paien nel prit e ne l'aort.[3]
> (ll. 853-854)

Dans les expéditions militaires, on conduit ces dieux toujours à la suite des armées sur des chars précieux. Si la bataille est lourde à soutenir et la victoire indécise, l'Emir invoque Apollin, Tervagant et Mahomet, leur rappelant qu'il les a longuement servis et leur promettant des images d'or:

> Ceste bataille est mult fort a suffrir.
> Li amiralz recleimet Apolin
> E Tervagan e Mahumet altresi:
> Mi damnedeu, jo vos ai mult servit:
> Tutes tes ymagenes ferai d'or fin . . . Aoi.[4]
> (ll. 3489-3893)

Mais après une défaite militaire, les Sarrasins, furieux d'avoir été trahis par leurs dieux, retournent souvent leur fureur contre eux, les insultent, les brisent et les souillent. Quand ils voient revenir le roi Marsile, battu par Charlemagne, le poignet

---

[2]Voir les noms de ces idoles mahométanes comme Agrapart, Antéchrist, Apolin, Bafom et Bafomet, Bénit, Cahu, Caïen, Diane, Ebron, etc. dans Ernest Langlois, *Table des noms propres de toute nature compris dans les chansons de Geste* (Paris: Bouillon, 1904).

[3]*La Chanson de Roland*, éditée par Joseph Bédier (Paris: H. Piazza, 1931), p. 74.

[4]*Ibid.*, p. 290.

coupé et sanglant, ils se précipitent dans la "crypte", enlèvent le sceptre et la couronne d'Appolin, le renversent par terre, le battent et le brisent à coups de bâtons, puis arrachent à Tervagan son escarboucle, ensuite jettent Mahomet dans un fossé où les porcs et les chiens le mordent et le foulent:

Ad Apolin en curent en une crute,
Tencent a lui, laidement le despersunent:
"E! malvais deus, por quei nus fais tel hunte?
Cest nostre rei por quei lessas confundre?
Ki mult te sert, malvais luer l'en dunes!"
Puis si li tolent sun sceptre e sa curune,
Par les mains le pendent sur une culumbe,
Entre lur piez a tere le tresturnent,
A granz bastuns le batent e defruisent;
E Tervagan tolent sun escarbuncle
E Mahumet enz en un fosset butent
E porc e chen le mordent e defuient.[5]
(ll. 2580-91)

Quand les chrétiens entrent en vainqueurs dans une ville païenne, ils ne manquent pas de renverser les idoles. L'empereur Charles ordonne la destruction des idoles à son entrée à Saragosse:

Li emperere ad Sarraguce prise.
A mil Franceis funt ben cercer la vile,
Les sinagoges e les mahumerie;
A mailz de fer e a cuignees qu'ils tindrent
Fruissent les ymagenes e trestutes les ydeles:
N'i remeindrat ne sorz ne falserie.[6]
(ll. 3660-65)

Les trouvères des premières chansons épiques ignoraient donc Mahomet en tant qu'homme et tenaient les Sarrasins pour de

---

[5] La Chanson de Roland, p. 214.

[6] Ibid., p. 304.

parfaits idolâtres. Ils semblent n'avoir eu sur les cultes étrangers, et même sur la religion chrétienne, que les notions les plus vagues et les plus naïves. Cette confusion est assez plaisante quand on songe à la stricte défense faite aux peuples islamiques de reproduire Dieu ou Mahomet sous quelque forme que ce soit. Mais ce qui est remarquable dans cette vision du monde musulman, c'est que l'attitude du Sarrasin envers les idoles n'est que le reflet de celle du chrétien envers Dieu, comme l'a bien remarqué Meredith Jones: "The medieval Christian is constantly offering bribes to his God. In song and in history, he is always threatening Him with consequences of failure to grant prayers; he ravages His churches in order to vent his anger, even occasionally abuses God and deliberately takes revenge on Him."[7] Il est probable aussi que pour rendre les Sarrasins plus odieux, le poète leur faisait commettre des crimes impardonnables ou des sacrilèges énormes. Or quel était le péché le plus abominable que le trouvère pouvait concevoir pour frapper l'imagination de ses auditeurs, sinon de profaner les choses sacrées? Les Sarrasins, en retournant leur colère contre leurs dieux, en commettant le péché de sacrilège, devenaient ainsi une incarnation du mal.

Les recherches entreprises par Meredith Jones ont permis de constater que les thèmes se rapportant aux Sarrasins et à leurs

---

[7] Meredith Jones, "The Conventional Saracen of the Songs of Geste", Speculum, T. XVIII, 1942, p. 213.

dieux sont reproduits presque identiquement dans plusieurs chansons épiques. Il en résulte que ces thèmes étaient des clichés ou des conventions littéraires que les trouvères et les jongleurs se transmettaient de génération en génération.[8] Personne ne touchait à ces conventions utiles pour noircir les ennemis de Dieu.

B. Mahomet: Suppôt du Diable

Au XII[e] siècle, les premières reconquêtes chrétiennes -- en Espagne, celle de Tolède, puis l'occupation de la Sicile par les rois normands -- permirent un mouvement de traduction, organisé par la volonté des rois et des prélats, qui mit les penseurs chrétiens en possession des oeuvres maîtresses des philosophes antiques depuis longtemps traduites en arabe, et qui permit aussi d'aborder l'examen du Koran. Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, se mit à la tâche d'étudier le Koran dans le but purement théologique de réfuter le mahométisme. Comme il ignorait l'arabe, il chargea Pierre de Tolède, Pierre de Poitiers, Robert de Ketton

---

[8]"In general it is true to say that a conventional portrait must have been established at a very early date, that this conventional portrait was drawn upon by every fresh poet, who reproduced it in almost identical language, making use of a set of traditional and conventional episodes which became part and parcel of the conventional epic story, and which, therefore, could not be omitted from any." Meredith Jones, op. cit., p. 225.

On peut consulter à ce sujet un article intéressant de W. W. Comfort, mais moins documenté que celui de Meredith, "The Literary Role of the Saracens in French Epic", P.M.L.A., LV, 1940, pp. 628-659.

et un Arabe dont on ignore le nom de la traduction du Koran. Cette oeuvre semble avoir été entreprise avec beaucoup de conscience, comme le suggère Robert de Ketton dans une lettre adressée à Pierre le Vénérable: "Selecting nothing, altering nothing in the sense except for the sake of intelligibility, I have brought stones and wood so that your beautiful building may hereafter be raised up all joined together and imperishable. I have uncovered Mohammed's smoke so that it may be extinguished by your bellows."[9]

Quelle ne fut pas la surprise de Pierre le Vénérable, de constater que le mahométisme avait des racines communes avec le christianisme. Mais la pensée médiévale, rebelle à toute idée de relativisme, impuissante à sortir du cercle où la ferveur de la foi l'avait confinée, se refusait à reconnaître l'Islam pour ce qu'il était alors, c'est-à-dire une religion nouvelle. Tel fut le dilemme de Pierre le Vénérable:

> I cannot clearly decide whether the Mohammedan error must be called a heresy and its followers heretics, or whether they are to be called pagans. For I see them, now in the manner of heretics, take certain things from the Christian faith and reject other things; then--a thing which no heresy is described as ever having done --acting as well as teaching according to pagan custom. For in company with certain heretics (Mohammed writes so in his wicked Koran), they preach that Christ was indeed born of a virgin, and they say that he is greater than every other man, not excluding Mohammed; they affirm that he

---

[9] Cité par James Kritzeck, Peter the Venerable and Islam (Princeton: Princeton University Press, 1964), p. 65.

> lived a sinless life, preached truths, and worked miracles. They acknowledge that he was the Spirit of God, the Word--but not the Spirit of God or the Word as we either know or expound. They insanely hold that the passion and death of Christ were not mere fantasies (as the Manichaeans [had held]), but did not actually happen. They hold these and similar things, indeed, in company with heretics. With pagans, however, they reject baptism, do not accept Christian sacrifice [of the Mass, and] deride penance and all the rest of the sacraments of the Church.[10]

Pierre le Vénérable semble avoir été déchiré et obsédé par ce dilemme: sont-ils païens ou chrétiens hérétiques? Dans la Summa Totius Haeresis Saracenorum, il ne cesse de poser cette question insoluble à ses yeux:

> Though I named them heretics, because they believe some things in common with us, yet in many things disagree with us, perhaps I should call them pagans or heathens, which is worse. For although they say some true things about the Lord, they preach even more false things . . . and share [with Christians] neither baptism, nor sacrifice [of the Mass], nor penance, nor any other Christian sacrament, a thing which no one besides these heretics ever did.[11]

La seule solution qu'il puisse avancer, c'est que le mahométisme ne peut être qu'un complot ourdi par Satan contre L'Eglise et que Mahomet ne serait qu'un suppôt du diable:

> The highest purpose of this heresy is to have Christ the Lord believed to be neither God nor the Son of God, but (though a great man and one beloved of God) simply a man--a wise man and the greatest prophet. Indeed, that which was once conceived by the device of the

---

[10] James Kritzeck, op. cit., pp. 143-144.

[11] Ibid., pp. 144-145.

> devil, first propagated through Arius, then advanced by that Satan, namely Mohammed, will be fulfilled completely, according to the diabolical play, through the Antichrist.[12]

Dans tous ses commentaires, on sent toute sa bonne volonté de comprendre le mahométisme, mais sa pensée l'empêchait de concevoir qu'il peut exister en ce monde d'autres religions que la païenne ou la chrétienne.

C. Mahomet: Prophète de Jésus

Le rapprochement entre le monde catholique et le monde musulman et schismatique aboutit à un changement d'attitude envers l'Islam. Dans le Couronnement de Louis, chanson de geste du XII[e] siècle où le sort de la chrétienté et celui de la "paiennie" se décident dans un combat singulier entre Guillaume d'Orange, surnommé Guillaume au Court-Nez et le géant sarrasin Corsot. Le combat a lieu en présence des chrétiens et des musulmans assemblés: d'un côté l'armée chrétienne avec le pape, les vaillants compagnons de Guillaume, de l'autre les troupes sarrasines avec leurs brillants émirs. Durant le combat, de grands coups sont portés et rendus, mais entre temps les deux champions discutent théologie, comparent la religion du Christ à celle de Mahomet. Corsot promet à Guillaume richesses et honneurs, s'il renie sa religion et adore Mahomet:

---

[12] James Kritzeck, op. cit., p. 145.

--Veir," dist li Turs, "tu as molt fier pensé.
Se tu voleies Mahomet aorer,
Et le tuen Deu guerpir et desfier,
Je te donreie onor et richeté
Plus que n'ot onques trestoz tes parentez.[13]
(11. 805-809)

Guillaume essaye à son tour de convertir le Sarrasin. Il est vrai que Mahomet fut envoyé sur terre par Jésus pour prêcher la vraie religion, mais il but trop et mourut dévoré par les pourceaux:

Le toe lei torne tote a neient;
Que Mahomez, ce sevent plusors genz,
Il fu profete Jesu omnipotent;
Si vint en terre par le mont preechant.
Il vint a Meques trestot premierement,
Mais il but trop par son enivrement,
Puis le mangierent porcel vilainement.
Qui en lui creit il n'a nul bon talent.[14]
(11. 846-853)

Mais ces arguments n'aboutissent à aucun résultat; le combat se poursuit avec beaucoup de courage de part et d'autre, et se termine par la mort du Sarrasin:

Guillelmes fu molt vertuos et forz;
Le paien a feru par mi le cors
Par si grant ire en a trait l'espié hors.[15]
(11. 932-934)

Dans Les Narbonnais, on retrouve la même notion d'un Mahomet Prophète de Jésus. Le poète insiste sur le fait qu'il était cher à Dieu:

---

[13] Le Couronnement de Louis, éditée par Ernest Langlois (Paris: Champion, 1965), p. 26.

[14] Ibid., p. 27.

[15] Ibid., p. 30.

Et dist Guibert: "Vous mantez, paltonier.
De Mahomet ne doit nus hom pledier.
Vérité fu, nostre sire l'ot chier,
O les profetes l'envoia preeschier,
Par lui nos dut nostre loi ensegnier;
Mes i but bien de fort vin un setier,
Puis se coucha dormir en un fumier,
Tant que porciau l'i alerent mengier.[16]

Tant que "Mahom" fut regardé comme une idole adorée de compagnie avec "Apollin" et "Tervegan", il n'était guère possible de comparer le christianisme à la religion des païens. Il n'en était plus de même quand les travaux de Pierre le Vénérable sur le Koran eurent donné une idée plus exacte sur l'islamisme. Pour les théologiens du XII[e] siècle, Mahomet posait un problème difficile à résoudre. On reconnaissait qu'il était le fondateur d'un culte monothéiste assez rapproché du christianisme, mais puisqu'il reniait le baptême, le dogme de la sainte trinité, la transsubstantiation et la divinité du Christ, il ne pouvait être qu'un hérétique, ou mieux, qu'un suppôt du diable.

Pour certains trouvères du XII[e] siècle, comme l'auteur du Couronnement de Louis, Mahomet cessait d'être une idole pour devenir un personnage historique, un prophète que les Sarrasins avaient déifié après sa mort. L'affirmation que Mahomet fut "profeteJesu omnipotent", si étonnante soit-elle, s'expliquerait tout simplement par le fait que le trouvère croit savoir ce que "pluzors gens" savaient en son temps: que Mahomet était un prophète envoyé par Jésus pour répandre la foi chrétienne chez

---

[16] Les Narbonnais, éditée par Herman Suchier (Paris: Firmin Didot, 1898), T. I, p. 232.

les Sarrasins. Nous remarquons que Mahomet accomplit avez zèle la mission qui lui était assignée: "Si vint en terre par le mont preechant / Il vint a Meques trestot premierement." Mais au lieu de se convertir au christianisme, les Sarrasins auraient persisté dans le paganisme, et chose pire, auraient ajouté à leur adoration des idoles celle de Mahomet. C'est la raison pour laquelle le poète continue à appeler les Sarrasins des "paiens" et qu'il associe la divinité de Mahomet à celle de Cahu: "De cuer reclaime Mahomet et Cahu."

Si, selon le trouvère, Mahomet était un apôtre de Jésus, pourquoi le fait-il mourir ignominieusement? Il est à remarquer que la mort de Mahomet telle qu'elle est décrite dans cette chanson, n'est qu'un de ces thèmes consacrés, ou clichés inaltérables, dont les trouvères abusaient l'emploi. Dans le texte, Guillaume veut tout simplement prouver au Sarrasin Corsot que Mahomet, tout prophète qu'il fût, n'était qu'un simple mortel et non pas un dieu. Pour rendre cette image plus frappante, le recours à la convention littéraire s'imposait à l'auteur, car elle lui facilitait sa tâche de création littéraire et lui permettait de rejeter le caractère divin de Mahomet.

La théorie des thèmes consacrés dans les chansons de geste laisse à présumer qu'il ne faut pas prendre à la lettre le sens de ces thèmes, mais essayer de saisir la raison de leur emploi. Dans le Couronnement de Louis, Mahomet dévoré par les pourceaux est la représentation picturale d'une idée abstraite:

la négation de la divinité de Mahomet. Mais selon Frappier, "différentes versions de la légende de Mahomet en Occident prétendaient même qu'à l'origine il n'était autre que le Christ. S'inspirant de cette tradition plus ou moins savante le trouvère, de sa propre autorité, aura changé Mahomet en un prophète de Jésus."[17]

D. Mahomet Cardinal

Dans le Renard Contrefait de Jean Le Clerc, qui date probablement du premier tiers du XIVe siècle (1328-1342), Mahomet est représenté comme un prélat très estimé de Rome, le plus "saige et le plus lettré", chargé de prêcher la foi parmi la "sarrazine gent", à la condition qu'à la mort du pape, on lui accorderait la papauté. Sur cette promesse, il alla prêcher la foi chrétienne aux Sarrasins et "Tant lor dit de belle parole, / Que tuit se mirent à s'escole". A la mort du pape, comme personne ne tint la promesse, dans son dépit, il prêcha tout le contraire de ce qu'il avait enseigné aux Sarrasins. Il n'y a aucune allusion à une mort ignominieuse de Mahomet: "L'an VI.C vint et six mourut / Qu'oncques vers Dieu ne se connut."[18]

---

[17] Jean Frappier, Les Chansons de Geste du Cycle de Guillaume d'Orange (Paris: Société d'Edition d'Enseignement Supérieur, 1965), p. 125.

[18] Voir le texte reproduit en appendice, qui a été publié deux fois par Tarbé et reproduit par Victor Chauvin, op. cit., pp. 218-219.

Nous sommes bien loin de la mort de Mahomet telle qu'elle est racontée dans la Chanson de Roland. Même dans le Couronnement de Louis et Les Narbonnais, Mahomet, bien que Prophète de Jésus, meurt dévoré par les pourceaux et les chiens. Comment expliquer ce revirement d'attitude ou ce silence de la part de l'auteur du Renard Contrefait en ce qui concerne la fin terrible de Mahomet?

Il se peut que Jean Leclerc ait considéré cette mort comme une légende ridicule et qu'il ait rejeté cette convention littéraire considérée comme désuète. Selon Alexandre d'Ancona, qui s'est intéressé à la montée sociale de Mahomet au rang de cardinal, la théorie générale des historiens ecclésiastiques sur l'origine des hérésies est que tous les hérétiques furent jetés dans l'erreur parce qu'on ne voulait pas leur faire dans la hiérarchie ecclésiastique une place proportionnée à leur ambition. Telle fut, selon la légende, l'erreur de Mahomet. Le pape et la cour de Rome furent injustes pour lui. Après qu'il eut amené des parties considérables du monde à la notion de l'unité divine, ou même au christianisme, on lui refusa le rang qui lui était dû, ce qui le rendit schismatique.[19] On pourrait avancer, à partir de cette théorie, que le Mahomet du Renard Contrefait, ayant occupé un si haut rang dans la hiérarchie écclésiastique, son auteur ne pouvait le faire mourir ignominieusement. Cependant n'est-ce pas une chose remarquable que Jean Leclerc ne fait pas retomber la faute sur Mahomet, mais plutôt sur la Cour de Rome, laquelle "Ne

---

[19] Voir Allessandro d'Ancona, op. cit., pp. 199-281.

il ne li tindrent convent"? Le texte sur Mahomet reflète une attitude ironique du clerc à l'égard du haut clergé. Faut-il voir en Jean Leclerc un ancêtre de Pierre Bayle et de Voltaire, un polémiste qui se sert de Mahomet pour mieux ridiculiser l'Eglise de son temps? L'oeuvre dans son ensemble est une satire contre la société du XIVe siècle et contre les intrigues et les manoeuvres des princes de l'Eglise pour accéder à la papauté.[20]

E. Mahomet Marchand Parvenu

Le XVe siècle marque une étape nouvelle dans cette vision du monde musulman. Dans une traduction française du livre de Boccace, De Cassibus Vivorum Illustrium, par Laurent de Premierfait, sous le titre De la Ruyne des Nobles Hommes et Femmes,[21] le traducteur nous raconte la naissance de Mahomet, sa pauvreté,

---

[20] "Renard le Contrefait, malgré sa lourdeur didactique, est surtout une oeuvre de polémique. Par la bouche de Renard, c'est le peuple qui parle, opprimé depuis des siècles. L'organisation féodale, ébranlée par les événements, la perte du prestige subie par l'Eglise romaine, le pape et les prélats, les discussions théoriques sur les rapports entre le pape et le roi, les menaces de dissidence gallicane, tout concourt à remettre en question l'ordre établi." Robert Bossuat, Le Roman de Renard (Paris: Boivin, 1957), p. 153.

[21] Boccace n'ayant consacré que quelques lignes à la vie de Mahomet, on peut considérer cette biographie, écrite en 1476, comme une création littéraire de Laurent de Premierfait. Depuis le XVIe siècle, il n'existe aucune édition complète De la Ruyne des Nobles Hommes et Femmes, à part le livre I de l'édition de Patricia May Gathercole (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1968); mais Henry Bergen, dans une édition critique consacrée à Lydgate's Fall of Princes (Washington: Carnegie Institution, 1927), T. IV, a publié en appendice des extraits de l'oeuvre de Laurent de Premierfait, dont la biographie de Mahomet, pp. 342-345.

qu'"il deuint varlet & meneur de chameaulx dune moult riche et puissant araboise appelle cadige femme dung noble et riche arabioys appelle hulede: seigneur dune prouince nommes corozaine ou pays dorient". Donc, ce n'est plus un chrétien ou un cardinal, mais un aventurier arabe de basse condition qui réussit à séduire une riche princesse, ce qui lui permet de se faire couronner roi. Mais son ambition ne se limite pas aux puissances temporelles, il veut aussi imposer un pouvoir spirituel sur le peuple. Il a donc recours à plusieurs supercheries. Tout d'abord "il se acointa a dung clerc moult renomme a qui le pape dessusnomme refusa une grant dignite en saincte eglise . . . Illec il trouva machomet a qui il deist que se il vouloit obtemperer a lui que il le feroit seigneur et prince doultre mer." Sur les conseils du clerc, Mahomet dresse une colombe à venir picorer des grains dans son oreille et à prétendre que c'est le saint esprit qui l'inspire:

> Et pource que le coulon contrainct de fain voletoit sur les espaules de machomet et mettoit son bec dedans ses oreilles, il donna a entendre aux gens simples et rudes que le sainct esperit parloit a luy en semblance de coulombe a la maniere & ainsi comme il est dit de iesucrist le sainct prophete sur qui la coulombe descendit quant saint iehan le baptizoit. Et oultre machomet affermoit que les parolles & les loix que il preschoit aux peuples il les receuoit de la bouche du sainct esperit qui en figure de coulombe parloit a luy. Et ainsi il deceut les hommes ignorans qui a luy venoient en grans tourbes.[22]

Laurent nous raconte d'autres supercheries semblables. C'est

---

[22] Henry Bergen, op. cit., p. 342.

ainsi que, peu à peu, d'homme de basse condition, Mahomet "tant par soy mesmes comme par ses complices fut receu co_m_me prophete et messagier de dieu". Le faux Prophète vécut soixante-trois ans, tomba malade, perdit la raison, divagua pendant sept jours "et apres mourut enfle par venin qui luy fut baille comme dient aucuns / ou par divine vengeance de dieu co_n_tre qui enfleures dorgueil il avoit mensongerement parle". Il est notable de remarquer que Mahomet ne meurt pas ivre et dévoré par les pourceaux, mais empoisonné. Dans les versions précédentes, les clercs gardaient un silence complet sur le sort de Mahomet en l'autre monde; mais, selon Laurent de Premierfait, Dieu "descendit son ame miserable et maudicte en enfer dedans le fleuve appelle flegeton qui art [ard] en souffre [soulfre] / et en feu".[23]

La différence entre cette version et celle de Renard de Contrefait de Jean Leclerc, c'est la représentation d'un Mahomet déchu de son rang social. D'un grand prélat de l'Eglise, on le fait passer pour "larron de boys & assailleur de chemins qui nuyt & iour assailloit les marchans voyagiers".[24] D'un "savant lettre",[25] il devient un "homme villain sans lectres / Ydiot & sorcier". Nous sommes donc témoins d'un changement radical de

---

[23] Henry Bergen, op. cit., p. 344.

[24] Ibid.

[25] Victor Chauvin, op. cit., p. 218.

position. Le mahométisme est complètement dissocié du christianisme; ce n'est plus une hérésie, mais une fausse religion établie par un marchand parvenu, un imposteur qui écrivit des "loix faulces et venimeuses", dans un "maudit livre appelle alcoran qui tant est vil et indigne pour les faulsetez que il contient que mesmement celluy livre nest digne destre veu ne leu ne nomme par les hommes chrestiens".[26]

A quoi pourrait-on attribuer ce changement d'attitude envers l'Islam et Mahomet? Dès la fin du XIIIe siècle, les chrétiens d'Occident avaient été chassés de Jérusalem et de toute la Palestine. Au XIVe siècle, les Turcs ottomans, après avoir achevé d'enlever l'Asie mineure aux Grecs, avaient pénétré en Europe et ils menaçaient à la fois l'Italie, l'Allemagne et la Pologne.[27] Les invasions toujours plus formidables des Turcs mettaient en péril le christianisme aussi bien que les lumières et la civilisation européennes. Si l'on ajoute à cette menace turque toujours grandissante, le Grand Schisme qui se prolongea pendant trente-neuf ans, la guerre de Cent Ans, la Peste noire, et les disettes nombreuses, rien d'étonnant que tant d'événements aient pu secouer et désorienter les esprits:

> Parce qu'on avait déjà vu beaucoup de malheurs, on en attendait de pires. Gerson croyait le monde près de sa fin et le comparait à un

---

[26] Henry Bergen, op. cit., p. 343.

[27] Voir Louis Halphen et Philippe Sagnac, La Fin du Moyen Age. La désagrégation du monde médiéval (Paris: Alcan, 1931), pp. 194-198.

> vieillard délirant et titubant en proie à toute sorte de songes et d'illusions. Des prédicateurs exaltés et souvent suspects parlaient aux foules de la ruine prochaine de Rome et de l'Eglise et leur faisaient entrevoir d'effroyables catastrophes. La venue de l'Antéchrist, souvent prédite, semblait maintenant imminente.[28]

De même pour Laurent de Premierfait, le mahométisme, au même titre que la peste ou la famine, est un fléau que Dieu envoie pour punir la méchanceté des hommes: "Les pechez des prestres & du peuple ont peu courroucer dieu si griefuement qu'il ayt souffert machomet homme villain sans lectres / Ydiot & sorcier traire et mener en erreur la plusgrant partie des hommes du monde qui ia avoyent receue la loy de dieu et la foy catholique."[29] Le texte de Laurent de Premierfait est écrit dans l'esprit de l'époque, dans la hantise de l'arrivée prochaine de l'Antéchrist, qui, suivant l'Apocalypse, devait venir quelque temps avant la fin du monde pour remplir la terre de crimes et d'impiété. Qui pouvait servir de modèle à l'Antéchrist, sinon "Machomet"?

Un examen attentif du texte nous montre aussi que cette biographie de Mahomet n'est au fond qu'un miroir où se reflète le comportement d'une nouvelle classe sociale au XVe siècle, celle des marchands parvenus et la dégénérescence des valeurs religieuses:

---

[28] Jean Delumeau, Naissance et Affirmation de La Réforme (Paris: Presses Universitaires, 1965), p. 50.

[29] Henry Bergen, op. cit., p. 343.

> La montée de la bourgeoisie et de l'artisanat, et plus généralement de l'élément laïc, dans une civilisation plus urbaine, l'apparition du luxe, l'affirmation d'un certain sentiment national, le désarroi général des esprits dans un climat d'insécurité, les tares de l'Eglise enfin engendrèrent, à la fin du Moyen Age, une sorte d'anarchisme chrétien. Dans une atmosphère de confusion des hiérarchies et des valeurs, les fidèles ne distinguèrent plus aussi nettement que par le passé le sacré du profane, le prêtre du laïc.[30]

Une morale particulière se développe en fonction directe de l'essor du capitalisme: goût du risque, plaisir de l'aventure, mobilité de l'esprit, curiosité pour toutes sortes de spéculations intellectuelles ou morales:[31] "Les grands parvenus du commerce: Francesco Datini, les Médicis, Jacques Coeur, Jacob Fugger, surnommé le 'riche', osaient incarner, en face de la morale de l'Eglise, le péché par excellence de ces temps nouveaux, celui de la cupidité."[32] C'est aussi l'avis de J. Huizinga: "La cupidité est le péché dominant de cette époque où les conditions du pouvoir ont été modifiées par la circulation de l'argent. L'évaluation de la dignité humaine devient un problème d'arithmétique. Un champ illimité s'ouvre à celui qui désire satisfaire une avidité effrénée et entasser des richesses."[33] Or le Mahomet de Laurent de Premierfait, qui se distingue de

---

[30]Jean Delumeau, op. cit., p. 60.

[31]Voir Jacques Heers, L'Occident au XIV[e] et XV[e] siècles, Aspects économiques et sociaux (Paris: Presses Universitaires, 1966).

[32]Jean Delumeau, op. cit., p. 57.

[33]J. Huizinga, Le Déclin du Moyen Age (Paris: Payot, 1967), p. 31.

tous les autres par sa cupidité et par ses "enfleures d'orgueil", possède toutes les caractéristiques du marchand parvenu du XVe siècle: sa naissance obscure, ses débuts comme "varlet", son mariage de raison avec une "moult riche et puissant araboise", veuve d'un "noble et riche arabioys", "seigneur d'une province", sa montée jusqu'à la royauté. Mahomet n'est pas un théologien de formation, mais un marchand qui se sert de la religion pour satisfaire son ambition. La Mahomet de Laurent est en fonction directe de la vision du monde telle qu'elle existait en Europe au XVe siècle; même dans la représentation de la mort du prophète, nous y retrouvons les éléments morbides qui caractérisait la hantise de l'autre vie à la fin du Moyen Age.

F. Mahomet et la Renaissance[34]

En 1553, parut un ouvrage en trois livres de Pierre Belon du Mans, intitulé: Les Observations de plusieurs Singularitez et Choses mémorables en Grece, Asie, Judée, Egypte, Arabie et autres pays estranges. Médecin et naturaliste fort remarquable,[35] Belon s'était lié avec Ronsard et avec ce qu'on appelait la jeune

---

[34]Voir en ce qui concerne les relations du monde musulman et chrétien l'oeuvre de Clarence Dana Rouillard, The Turk in French History, Thought, and Literature (1520-1660) (Paris: Boivin, [1941]).

[35]Voir Paul Delaunay, "L'aventureuse existence de Pierre Belon", Revue du XVIe siècle, T. IX, 1922, pp. 251-268.

école française.[36] S'intéressant surtout à l'étude des plantes médicamenteuses, il entreprit un voyage en Orient dans le but d'élargir ses connaissances. A son retour, il consigna non seulement le résultat de ses recherches scientifiques dans son ouvrage, mais fit connaître les antiquités et l'état religieux et social des contrées qu'il avait parcourues.

Ayant eu le loisir d'observer les Turcs de près, Belon se propose dans les neuf premiers chapitres du tiers livre de décrire leurs moeurs et leurs coutumes. Mais afin de "faire entendre la raison pourquoy les Mahométistes se maintiennent en telle manière de vivre",[37] il lui semble utile de parler des "choses fantastiques que le faux prophète leur a laissé dans son Alcoran", bien qu'il reconnaisse que c'est "grande resverie" de les lire. Belon se propose aussi d'écrire un petit mémoire sur la vie de Mahomet, "tel possible que personne n'a encore mis en nostre langue, sans toutefois que personne ne s'en trouve aucunement scandalisé". L'oeuvre de Belon promettait d'être originale.

---

[36] Ronsard a fait l'éloge de Pierre Belon:

Combien Belon au pris de luy,
Doit avoir en France aujourd'huy
D'honneur, de faveur et de gloire,
Qui a veu ce grand univers,
Et la gent blanche et la gent noire.

Oeuvres Complètes de P. de Ronsard (Paris: P. Jannet, 1957), T. II, pp. 362-363.

[37] Les citations de Belon sont tirées de l'édition de 1555 (Paris: G. Cavelat), pp. 303-305.

Dans le chapitre I, Belon dégage les grands traits de la vie de Mahomet avec une justesse assez remarquable.[38] Il nous apprend que Mahomet descendait en droite ligne d'Ismael, qu'il devint orphelin dès son jeune âge, que son père "Abdola" décéda avant sa naissance et que sa mère "Imina" mourut deux ans après qu'elle l'eut enfanté. Belon nous raconte aussi l'événement surprenant qui arriva à Mahomet à l'âge de quatre ans, alors qu'il était allé pêcher avec d'autres garçons:

> L'ange Gabriel vestu d'ornements blancs comme neige, vint à luy en figure humaine, qui le print par la main, le tirant à part, et l'ayant mené derriere une colline, luy ouvrit la poictrine d'un rasouer trenchant, et luy tira le coeur, dont il osta une goutte noire, en laquelle les Turcs dient que les diables tenent les hommes, et que c'est chose commune à tout homme d'en avoir: et qu'aprés l'ange lui remist le coeur en son lieu, et luy nettoya la poictrine, à fin qu'il ne peust jamais plus estre tenté du diable en aucune saison.[39]

---

[38] Le recours à Ibn Ishaq, premier biographe de Mahomet nous permettra de mesurer le degré de justesse des légendes arabes que Belon a rapportées dans son ouvrage. C'est à Bagdad sous le mécénat du calife Al Mansur (753-774) qu'Ibn Ishaq écrivit plusieurs livres et plus particulièrement son fameux ouvrage Sirat Rasul Allah. L'orientaliste anglais A. Guillaume a traduit cet ouvrage sous le titre The Life of Muhammad (Oxford: Oxford University Press, 1967).

[39] Le Prophète Mahomet aurait raconté cet épisode à ses propres compagnons: "I was suckled among the B. Saad b. Bakr, and while I was with a brother of mine behind our tents shepherding the lambs, two men in white raiment came to me with a gold basin full of snow. Then they seized me and opened up my belly, extracted my heart and split it; then they extracted a black drop from it and threw it away; then they washed my heart and my belly with that snow until they had thoroughly cleaned them." Ibn Ishaq, op. cit., p. 72.

A l'âge de quinze ans, Mahomet entra au service d'un caravanier nommé "Gadisa", et voyagea en Perse, en Egypte, et en Syrie. A la mort de "Gadisa", Mahomet "print en mariage" la femme de son maître, et conçut de cette union trois filles et un fils.[40]

A l'âge de trente-huit ans, Mahomet s'adonna à une vie solitaire en un lieu désert. Il allait tous les jours dans une caverne qui n'était guère éloignée de la Mecque. Il y demeurait jusqu'à la tombée de la nuit et faisait abstinence au point qu'il "en perdit l'entendement, en sorte qu'il en fut jusques à resver et avoir plusieurs visions, et entendoit quelques voix sans voir personne".[41] A son retour au logis, Mahomet racontait à sa femme tout ce qu'il avait entendu et vu; mais elle lui répondait que "c'estoyent tentations diaboliques: pour laquelle chose il entra si grande frenaisie, qu'il en cuida devenir insensé, tant qu'un jour il fut en délibération de se précipiter

---

[40] Khadija était déjà veuve quand Mahomet entra à son service: "Khadija was a merchant of dignity and wealth. She used to hire men to carry merchandise outside the country on a profit-sharing basis, for Quraysh were a people given to commerce. Now when she heard about the prophet's truthfulness, trustworthiness, and honourable character, she sent for him and proposed that he should take her goods to Syria and trade with them, while she would pay him more than she paid others." Ibn Ishaq, op. cit., p. 82.

[41] "Abu'l-Malik b. . . . who had a retentive memory related to me from a certain scholar that the apostle at the time when Allah willed to bestow His grace upon him and endow him with prophethood would go forth for his affair and journey far afield until he reached the glens of Mecca and the beds of valleys where no house was in sight; and not a stone or tree that he passed by but would say, 'Peace unto thee, O apostle of Allah'. And the apostle would turn to his right and left and look behind him and he would see naught but trees and stones. Thus he stayed seeing and hearing so long as it pleased Allah that he should stay." Ibid., p. 105.

du haut d'une montagne".[42] Mais avant de commencer à prêcher son Koran, Mahomet prétendit que l'ange Gabriel lui apparut sous une forme humaine, munie d'ailes, et qu'il le "destourna de son opinion" en lui disant: "Resjouy toy Mahomet, Dieu se recommande à toy, te faisant à sçavoir qu'il faut que tu soyes son prophete. Tu es la plus parfaite de toutes ses creatures." Belon rapporte la suite de la légende selon laquelle Mahomet se vit aux prises avec l'ange Gabriel; celui-ci lui ordonnait de lire le nom de Dieu écrit en toute lettre sur un tissu broché. Comme par trois fois, Mahomet se refusait à obéir, l'Ange le terrassait et le pressait jusqu'à l'étouffer, il ne lâcha que lorsqu'il fut soumis, puis disparut.[43]

Belon ne fait pas allusion à l'épisode du moine Bahira, mais souligne que Mahomet qui était de "subtil entendement", sut profiter du savoir des chrétiens de la Mecque, et que ces derniers l'"aidèrent grandement à parfaire son Alcoran". Belon mentionnent aussi les difficultés que Mahomet rencontra au début de la prédication, la conversion d'"Homar", "puissant seigneur de la Mecque", et de "Ubecar", la fuite du Prophète à Médine,

---

[42]Selon Ibn Ishaq, le Prophète aurait rapporté à l'un de ses compagnons la crise de conscience par laquelle il passa après la révélation de l'ange Gabriel: "T. Now none of God's creatures was more hateful to me than an (ecstatic) poet or a man possessed: I could not even look at them. I thought, Woe is me poet or possessed--Never shall Quraysh say this of me. I will go to the top of the mountain and throw myself down that I may kill myself and gain rest." Ibn Ishaq, op. cit., p. 106.

[43]Légende rapportée par Ibn Ishaq, ibid.

enfin la prise de la Mecque où il se "feit seigneur de la ville, qu'il subjuga à force d'armes".

Entre cette version et les précédentes, il existe des différences assez notables: aux légendes occidentales sont substituées des légendes musulmanes. Malgré cet apport nouveau, Belon continuait la tradition médiévale de voir en Mahomet un "faux prophète". Ne soutient-il pas que "toutes les superstitions et foles cérimonies des Turcs proviennent de l'Alcoran"? Il est vrai que Belon rapporte dans son oeuvre ce qui est couramment répandu chez les peuples musulmans, mais loin de discerner le vrai du faux ou de souligner que ces légendes sont le fruit de l'imagination de quelques esprits zélés, lesquels les répandirent pour développer le culte du Prophète, il les considère comme une espèce d'évangile auquel tout musulman doit se soumettre sous peine d'hérésie. Or bien souvent l'historien arabe débute son histoire par ces mots "on dit que", ou "J'ai appris de la part de . . ." Ce qui indique de la part de l'auteur une attitude prudente à l'égard de ces légendes pieuses.

Malgré son originalité, l'oeuvre de Belon, renforçait la conviction médiévale que le mahométisme était une religion superstitieuse, où l'élément fabuleux jouait un rôle dominant.

G. Mahomet Courtisan

Au XVIIe siècle la conception que l'on se faisait de l'Islam et de Mahomet n'avait guère changé. En 1625, parut un

livre du Sieur Baudier, L'Histoire générale de la religion des Turcs, qui tenait plus du roman que de l'érudition. L'auteur prétendait dans sa préface être le premier qui ait "réduit en un corps parfait d'une Histoire entiere, ne sçachant personne qui m'ait devancé à l'escrire en aucune langue que ce soit: Je n'entends pas pour cela ravir la gloire de ceux qui le voudront mieux estoffer que moy, me contentant de l'honneur d'en avoir ouvert le chemin."[44]

Le livre, dédié à "l'Eglise de Dieu", avait pour but de mettre à la portée du public "l'histoire des inconstances, contrarietez, & vanitez du Prophete des Turcs"[45] pour la "gloire du souverain Monarque du Ciel, et de la Terre".[46]

Baudier commence la peinture de son héros en le faisant naître "de la plus basse lie du peuple". Vu l'importance de la hiérarchie sociale au XVIIe siècle et les préoccupations du public à ce sujet, Baudier insistera sur les origines sociales de Mahomet. De bonne heure, Mahomet est orphelin, et sa mère, affligée d'une "extrême pauvreté",[47] le donne à son oncle. Dès qu'il est en état de gagner sa vie, il est abandonné des siens

---

[44]Michel Baudier, L'Histoire générale de la Religion des Turcs (Rouen: chez Jean Berthe, 1641), préface non paginée.

[45]Ibid.

[46]Dédicace "A l'Eglise de Dieu", ibid., pp. iv-v.

[47]Ibid., p. 20.

et cherche fortune, mais elle lui est peu favorable: "des brigands, & coureurs de chemin ravissent sa liberté.: Le voilà esclave, on l'enchaîne à d'autres et on l'expose aux marchés de l'Arabie. Il est acheté par un riche marchand nommé Abdemonople, qui l'emploie dans le commerce de la Palestine et de l'Egypte. Son esclave "se rend si advisé au commerce du Levant, qu'il devient les délices & les chères affections de son maître"; mais ce n'est pas l'unique raison, "la gentillesse de son humeur, les attraits de sa face au plus florissant de sa jeunesse accroissent encores cette amitié". Mahomet devient donc le favori de son maître. Abdemonople n'avait point d'enfants, "le vulgaire"[48] tient Mahomet pour son propre fils.

Baudier introduit dans son récit un personnage du nom de Sergius, moine hérétique, qui jouera un grand rôle dans la vie de Mahomet. Il s'était enfui une nuit en descendant les murailles de son cloître, et partit pour l'Arabie où il trouva retraite chez Abdemonople, qui lui donna la table et le couvert.

Mahomet "possedoit toujours plus puissamment les volontez de son maistre, & celuy-cy reposoit sur luy les soins, & la charge de toute sa maison". Sergius remarque cette "affection" et s'efforce de "pratiquer en cette famille

---

[48]Michel Baudier, op. cit., p. 21.

particulière ce que les plus grands font à la Cour, quand ils idolatrent le credit des favoris des Roys". Sergius commence à faire sa cour à Mahomet et à s'acquérir sa "bien-vueillance", insinuant dans son esprit le poison de son hérésie et lui faisant miroiter devant ses yeux toutes les richesses qu'il pourrait acquérir, grâce auxquelles on pourrait "assembler des forces, & porter son nom iusques au comble d'une immortelle mémoire".[49]

Quelques années se passent et Abdemonople meurt, laissant une vieille veuve Cadige, une vraie précieuse, qui était tombée amoureuse de Mahomet. Celui-ci apportait de ses voyages "mille sortes de jolivetez & menuës hardes, par lesquelles on gaigne les esprits plus foibles de ce sexe". Il aspire à l'épouser à cause de ses richesses et son confident Sergius lui en donne les moyens: "Par les inventions de celui-cy, & son industrie, il l'espouse, aagée qu'elle estoit de cinquante ans."[50] Ainsi de serviteur, il devint maître. Mais l'ambition de Sergius ne s'arrête pas là, il veut faire de son maître un prophète. Pour mieux réussir dans ce projet, Mahomet se fait ermite, se retire dans le désert, pendant que Sergius prêchait la "vaine perfection"[51] de la vie de Mahomet. Baudier passe ensuite à ses faux miracles, à ses supercheries, à ses cruautés,

---

[49]Michel Baudier, op. cit., p. 22.

[50]Ibid., p. 23.

[51]Ibid., p. 25.

à ses conquêtes, à ses paillardises, et enfin à sa mort.

Le roman de Baudier devient le recueil de toutes les légendes occidentales du Prophète qui circulaient depuis le Moyen Age et sa biographie est le répertoire de toutes les abominations et de tous les crimes imaginables. Son héros se modèle sur ces favoris qui, sous la protection des grands, passaient leur vie en intrigues pour satisfaire leur ambition. Quant à Sergius, c'est le modèle du religieux qui s'introduisait dans les maisons ou chez les grands et arrivait à accéder aux plus hautes fonctions de l'état. Courtisan, mignon, intrigant, ambitieux, Tartuffe, paillard, criminel, cynique, tels sont les traits saillants du Mahomet de Baudier, personnage littéraire qui prend des proportions typiques du XVII[e] siècle.

CHAPITRE III

LES PREDECESSEURS DE VOLTAIRE

A. Humphrey Prideaux ou le Rôle de Mahomet dans la Réaction orthodoxe contre le Déisme

En 1697, Humphrey Prideaux publia une vie de Mahomet sous le titre: The True Nature of Imposture fully Displayed in the Life of Mahomet. With a Discourse Annexed, for the Vindicating of Christianity from This Charge. Il y en eut deux éditions en 1697, suivies de neuf autres jusqu'en 1730.[1] Une traduction française parut en 1699.[2] Le livre connut un succès immédiat à cause de l'érudition de l'auteur: "Il n'a rien avancé qu'il n'ait appuyé du témoignage de plusieurs Ecrivains de toutes les Nations, dont il a donné un Catalogue qui marque leur caractère, l'estime que l'on doit faire de leur jugement."[3]

Le livre de Prideaux comprend deux parties, la première portant le titre de "Life of Mahomet"; c'est un exposé sur les erreurs du mahométisme et l'imposture du Prophète arabe. La

---

[1] Voir British Museum General Catalogue of Printed Books (London: Trustees of the British Museum, 1963), T. 195, p. 181.

[2] Humphrey Prideaux, La Vie de l'Imposteur Mahomet, recueillie des auteurs arabes, persans, hébreux, caldaïques, grecs & latins, . . (Paris: J. Musier, 1699). Voir Catalogue Général des Livres imprimés de la Bibliothèque Nationale (Paris: Imprimerie Nationale, 1954), T. 142, p. 991.

[3] Journal des Sçavans, Lundi, 13 avril 1699 (Paris: Jean Cusson, 1699), p. 148.

seconde, qui nous intéresse à un haut point, est un sermon adressé aux déistes sous le titre de "A Letter to the Deists; etc." Prideaux spécifie clairement dans sa préface que la lettre n'est adressée qu'au lecteur déiste, car celui-ci a au moins le mérite de croire en la Providence et à une vie future: "For such seeming to retain the common Principles of Natural Religion and Reason, allow a sufficient Foundation whereon to be discoursed with." Quant à l'athée et à l'épicurien déiste qui nient la Providence de Dieu, Prideaux ne veut avoir affaire avec eux, puisque rejetant les premiers principes sur l'existence de Dieu et sa Providence "[they] bid Defiance to all manner of Reason, before they can so far blind themselves as to arrive hereto, do leave no Room for any Argument".[4] Ce ne sont que des bêtes, ajoute Prideaux, qui veulent satisfaire leur appétit pour la luxure et la sensualité et qui méritent d'être traitées comme telles; "for this Reason, as I write not to them, so I desire to be understood to have nothing to do with them".[5]

Le dessein de l'auteur est donc d'écrire une oeuvre qui serait une espèce d'"antidote"[6] contre les écrits pernicieux de ceux qui voyaient le christianisme comme une imposture et dans le dessein de leur faire voir "the Error of their Apostacy".[7]

---

[4] Humphrey Prideaux, The True Nature of Imposture . . . (London: E. Curll, 1723), p. xv.

[5] Ibid., p. xvi.

[6] Ibid., p. iii.

[7] Ibid., p. iv.

Mais ce qui préoccupait Prideaux le plus, c'était les progrès du déisme, qu'il craignait d'autant plus qu'une bonne partie de la jeunesse anglaise s'était laissée entraîner dans cette mode funeste:

> That which at present seems mostly to carry Men away into this Infidelity, is the giddy Humour which too many among us, especially of the younger Sort, are liable unto, in following whatsoever hath gotten into Fashion and Vogue: For these, looking no farther than what prevails most among such as they converse with, of Course fall in with it, whatsoever it be, without any other Consideration, but that they think it the Dress which is most fashionable and genteel for them to appear in, and the Mode wherein they may make the most acceptable Figure among the Company they keep. And therefore that kind of Infidelity which is called Deism, being of late impiously patroniz'd by too many of those who govern the Humours of the Times, abundance of this sort of unthinking People have meerly, out of Complyance with them, run in thereto, and confidently taken upon them to call Christianity a Cheat and an Imposture, without ever having consider'd, what an Imposture is, or whether any of the Marks and Properties thereof can possibly agree with this Holy Religion, or no.[8]

Prideaux se propose de défendre le christianisme contre les accusations d'imposture formulées par les déistes, en montrant les voies légitimes par lesquelles la religion chrétienne s'est établie et en dégageant les traits qui caractérisent une vraie imposture comme celle de Mahomet: "I have in the ensuing History, which contains the Life of that

---

[8]Humphrey Prideaux, op. cit., pp. iv-v.

famous Impostor, who is on both sides equally adknowledg'd to be such, fully laid open what an Imposture is; and in the Discourse subjoin'd thereto, shewn that none of these Marks and Properties which are so visible in the Imposture of Mahomet, and must be also in all other Impostures in Religion, can possibly be charged upon that Holy Religion which we profess."[9] Ses arguments consistent surtout à dégager les raisons pour lesquelles le Prophète arabe commit une imposture. Il développe le thème d'un Mahomet qui établit une religion dans le seul dessein de se rendre souverain de sa patrie et de satisfaire sa concupiscence: "What it was that put Mohomet on his Imposture, the foregoing History of his Life sufficiently shews; it was his Ambition and his Lust. To have Sovereignty over his Country, to gratify his Ambition; and as many Women as he pleased to satiate his Lust, was what he aim'd at; and to gain himself a Party for the compassing of this, was the grand Design of that new Religion which he invented, and the whole end and Reason of his imposing it on those he deluded thereinto."[10]

Par quels moyens Mahomet est-il arrivé à son but? Selon Prideaux, l'imposteur eut recours aux promesses et aux menaces. Le climat chaud de l'Arabie, l'aridité et la sécheresse du désert, la corruption des moeurs et le goût démesuré pour les

---

[9]Humphrey Prideaux, op. cit., p. v.

[10]Ibid., p. 134. C'est l'auteur qui souligne.

femmes inclinaient les Arabes à convoiter ce qui leur manquait le plus: la fraîcheur d'un jardin verdoyant, des boissons rafraîchissantes, des fruits délicieux, des rivières ombragées où l'eau coulerait à flots, des femmes belles et propres. C'est alors que Mahomet, en récompense à tous ceux qui voulaient croire en lui, fit miroiter à leurs yeux les joies et les plaisirs dont ils se délecteraient dans l'autre monde:

> They shall enter into pleasant Gardens, where many Rivers flow, and many curious Fountains continually send forth most pleasant Streams, nigh which they shall repose themselves on most delicate Beds adorned with Gold and precious Stones, under the Shadow of the Trees of Paradise, which shall continually yield them all manner of delicious Fruits; and that there they shall enjoy most beautiful Women, pure and clean, having black Eyes, and a Countenance always fresh and white as polished Pearls, who shall not cast an Eye on any other but themselves, with whom they shall enjoy the continual Pleasures of Love, and solace themselves in their Company with amorous Delights to all Eternity, drinking with them most delicious Liquors, and most savoury and pleasant Wines, without being ever intoxicated or overcharged by them, which shall be administered to them by beautiful Boys, who shall be continually running round their Beds to serve them up unto them in Cups of Gold, and Glasses fixed on Diamonds.[11]

L'attitude de Prideaux à l'égard de Mahomet n'a rien d'original. Loin d'être objectif, il juge les faits et les gestes de Mahomet, ainsi que les moeurs arabes, du point de vue de la morale puritaine. Son oeuvre continue la tradition orthodoxe, mais avec un vernis d'érudition. Cependant le but

---

[11] Humphrey Prideaux, op. cit., p. 22.

qu'il poursuivait et la raison d'être de son livre indique déjà un changement d'attitude de la part du public à l'égard des idées nouvelles. Avant Prideaux, on haïssait les Sarrasins pour avoir conquis des nations chrétiennes par la force des armes et imposé une religion nouvelle. Le danger était extérieur, non pas religieux, mais surtout politique et impérialiste. Dans les polémiques contre les Arabes, il n'était jamais question de comparer la religion musulmane avec la chrétienne; on se souciait de ranimer la haine séculaire contre l'Arabe et le Turc. L'écrivain s'adressait à un public populaire et chauvin qui ne demandait pas mieux de se divertir des extravagances de Mahomet. Avec Prideaux, le danger est à l'intérieur, danger imminent et grave, car l'ennemi n'est plus le musulman comme jadis, mais le libertin, l'athée, le déiste, le socinien; un ennemi qu'on rencontre dans les rangs même de la chrétienté. C'est pour eux que Prideaux écrit sa Vie de Mahomet; mais à la différence du public populaire et naïf de Baudier, celui de Prideaux est formé surtout par des personnes d'un rang social élévé, comme par exemple le duc de Bolingbroke, ou d'un milieu bourgeois ayant eu une formation académique comme Toland, Woolston, Collins et Tindal.[12] Pour convaincre ces philosophes sceptiques, il fallait avoir recours à d'autres armes, d'où ce

---

[12] Voir Norman L. Torrey, Voltaire and the English Deists (Oxford: The Marston Press, 1963).

souci constant de Prideaux de présenter une biographie qui soit une oeuvre sérieuse bien documentée et érudite. Il établit une liste de trente-six auteurs arabes dans sa bibliographie et a largement recours à leurs noms dans ses notes; mais comme il ignorait la langue arabe, il puisait ses informations dans des traductions latines. La Vie de Mahomet de Prideaux nous intéresse surtout à cause de l'angoisse exprimée par l'auteur devant les progrès de l'athéisme et du déisme en son temps. Elle marque un tournant, non pas dans la façon de penser de l'auteur, mais dans celle du public pour lequel il écrivait.

Jusqu'à Prideaux, on avait regardé le mahométisme comme un des fléaux qui avait affligé le genre humain et le fameux Mahomet comme un heureux brigand, un imposteur habile, un législateur presque toujours extravagant, un homme médiocre et fort ignorant, ne cherchant qu'à satisfaire sa concupiscence insatiable. Au début du XVIIIe siècle, un esprit nouveau se fait jour dans les ouvrages consacrés à Mahomet et à l'Islam. Par une ironie du sort, ce sont les persécutions catholiques contre les protestants qui poussèrent des écrivains comme Pierre Bayle et Adrien Reland à mettre Mahomet en honneur. Comme les théologiens catholiques n'hésitaient pas à attaquer du même coup Luther, Mahomet et Calvin, et à confondre le mahométisme avec les hérésies protestantes, pour répondre à ces accusations, Pierre Bayle et Adrien Reland s'efforcent, non pas de réhabiliter Mahomet, mais de ridiculiser l'érudition des

théologiens catholiques en en montrant l'extravagance, l'absurdité et les contradictions; ce qui les amena à présenter le mahométisme sous une "face tout autre, que celle qu'on lui avait prêtée".[13]

B. Pierre Bayle et Adrien Reland ou le Rôle de Mahomet dans la Réaction protestante contre les Catholiques

Dans les années 1695-1697, Pierre Bayle consacra un article à Mahomet dans son fameux Dictionnaire historique et critique où il suivait la tradition orthodoxe: "J'aime mieux à croire comme l'on fait communément que Mahomet a été un Imposteur; car outre ce que je dirai ailleurs, ses manières insinuantes, & son adresse à s'acquérir des amis, témoignent qu'il ne se servoit de la Religion que comme d'un expédient de s'agrandir."[14] Plus loin, il le traite de "faux Prophète" et même d'"infame Imposteur".[15] Il a peu d'admiration pour un législateur qui "commençoit par faire le crime, & finissoit par le convertir en Loi générale",[16] qui se permettait certaines

---

[13]Adrien Reland, La Religion des Mahométans (La Haye: chez Isaac Faillant, 1721), p. vii.

[14]Pierre Bayle, Dictionnaire historique et critique, avec la Vie de l'Auteur par Mr Des Maizeaux, 5e édition (Amsterdam: Brunel, 1740), T. III, p. 258.

[15]Ibid., p. 260.

[16]Ibid., p. 263.

prérogatives à titre de Prophète: "Avec une impudence dont on ne sauroit s'étonner suffisamment, il supposa que Dieu défendoit l'inceste aux autres hommes, mais qu'il le lui permettoit par une grâce particuliere." Rien de flatteur dans ce portrait de Mahomet, mais Bayle s'efforce de remettre en cause les légendes d'origine populaire qui circulaient sur Mahomet depuis le Moyen Age. Il remarque que des érudits de valeur comme Grotius rejettent tous les miracles attribués à Mahomet comme absurdes. Dans son livre De Veritate Religionis Christianae, Grotius refute le mahométisme en se servant de l'aveu de Mahomet que ce dernier ne faisait point de miracles à l'exemple de Jésus-Christ. Ces prodiges, suivant Bayle, ne se retrouvent donc que dans les oeuvres des auteurs peu soucieux d'érudition, des "ecrivains de mauvais alloi, semblables à ceux qui publient les petits Livrets couverts de bleu, que les Colporteurs vendent dans les rues". Bayle cite à l'appui des extraits de l'Histoire critique de la Créance des Nations du Levant de Simon et de l'Histoire du Monde de Chevreau:

> Il divisa la Lune en deux pieces entre lesquelles ils aperceurent une montagne. Ayant appellé deux arbres, ils se joignirent pour aller à lui, & se séparèrent en se retirant, par le commandement qu'il leur en fit. Dans tous les endroits où il passoit, il n'y avoit ni arbre ni pierre, qui ne le saluât avec respect, & qui ne lui dit: "La paix soit sur vous, Apôtre de Dieu." Il faisoit sortir d'entre ses deux doigts des fontaines, qui dans la plus grande secheresse, fournissoient de l'eau à tous ses soldats, & à toutes les bêtes de charge

> de son Armée, qui étoit nombreuse. Avec un chevreau & quatre petites mesures d'orge, il contenta la faim de quatre-vingt hommes; en nourrit un plus grand nombre, avec quelques pains: & une autre fois rassasia generalement toutes ses troupes avec peu de Dates qu'une jeune fille lui avoit portées dans sa main.[17]

Bayle trouve qu'il est injuste de se servir de légendes extravagantes pour rendre Mahomet odieux ou ridicule, que c'est refuser la justice que l'on doit à tout le monde "aux plus méchans comme aux gens de bien",[18] et qu'il ne faut jamais imputer aux gens ce qu'ils n'ont point fait. D'ailleurs Mahomet n'a jamais prétendu faire des prodiges, "il disoit lui-même qu'il ne faisoit point de miracles".[19] Par conséquent, conclut Bayle, "il n'est point permis d'argumenter contre Mahomet en vertu des rêveries que ses Sectateurs content de lui, s'il n'est pas vrai qu'il les ait lui-même débitées".[20] Pierre Bayle ne cherche pas à réhabiliter Mahomet. En réalité, il s'intéresse peu à ce faux Prophète. Il a d'autres visées en tête quand il parle de lui. N'est-ce pas une chose bien notable que parmi les extravagances attribuées au Prophète arabe dans l'oeuvre de Chevreau, citée par Bayle, le miracle de Mahomet faisant sortir d'entre ses doigts des fontaines ressemble à celui de Moïse quand il fit

---

[17] Pierre Bayle, op. cit., pp. 257-258.

[18] Ibid., p. 258.

[19] Ibid., p. 257.

[20] Ibid., p. 258.

jaillir l'eau du rocher, et que le miracle par lequel Mahomet a réussi à nourrir toute une tribu avec "quatre petite mesures d'orge" nous rappelle celui de la multiplication des pains de Jésus-Christ? Il est vrai que Bayle ne fait aucune allusion directe aux miracles chrétiens, mais la ressemblance en est si grande qu'il serait vain de n'y voir qu'une simple coïncidence. Son subterfuge consiste à laisser le lecteur identifier les miracles faussement attribués à Mahomet avec ceux de l'Ancien et du Nouveau Testament, à désapprouver non seulement les légendes couramment admises sur Mahomet, mais aussi le merveilleux chrétien. Sa thèse laisse même suggérer que Jésus-Christ, comme Mahomet, n'a jamais prétendu faire des miracles et que ce sont les Apôtres qui en répandirent le bruit. Ayant réussi à distiller le doute et le scepticisme dans l'esprit du lecteur, Bayle est prêt à défendre le point de vue des protestants qui refusent de croire aux miracles:

> Ne pourrions-nous pas représenter à Mr. Pfeiffer que les Chrétiens en ont usé à l'égard des Mahométans comme ceux de la Religion en usent à l'égard des Catholiques? Il y a dans quelques Légendaires plusieurs miracles, dont les Auteurs graves de la Communion Romaine ne parlent jamais, ou même dont ils se moquent. S'ensuit-il que les Protestans soient des Calomniateurs, ou des Ecrivains transportez de trop de zêle, lorsqu'ils reprochent aux Catholiques l'absurdité de tels miracles? Pourquoi ne dirions-nous pas que les Chrétiens, qui ont raillé les Mahométans sur des miracles qu'on ne trouve point aujourd'hui dans les Ecrivains Arabes, avoient lu quelques Auteurs de néant qui s'étoient donné l'essor en l'honneur du

faux Prophète, comme sont nos Légendaires
en l'honneur des Saints?[21]

Pierre Bayle réfute aussi cette superstition ridicule, qui remonte au Moyen Age, que le Diable est le vrai auteur du mahométisme et qu'il s'est servi de Mahomet comme d'un instrument pour établir dans le monde une fausse religion. Si, selon les orthodoxes, remarque Bayle, le Démon a pu séduire Mahomet, n'est-il pas vraisemblable qu'il l'a séduit effectivement? Cet homme était plus propre à exécuter les desseins du Diable, s'il était persuadé, que ne l'étant pas: "On ne sauroit me nier cela; car toutes choses étant égales d'ailleurs, il est manifeste qu'un homme qui croit bien faire sera toujours plus actif, & plus empressé, qu'un homme qui croit mal faire. Il faut donc dire que le Démon, se conduisant avec une extrême habileté dans l'exécution de ses projets, n'a point oublié la roue la plus nécessaire à sa machine, ou la plus capable d'en augmenter le mouvement: c'est-à-dire qu'il a séduit ce faux Prophète. S'il l'a pu, il l'a voulu, & s'il l'a voulu, il l'a fait."[22] Mais de l'aveu de ces Messieurs les orthodoxes, ajoute Bayle malicieusement, "l'Alcoran est l'ouvrage d'un Fanatique; tout y sent le désordre, & la confusion; c'est un chaos de pensées mal accordantes." Comment reconnaître que le Diable ait pu être

---

[21]Pierre Bayle, op. cit., p. 257.

[22]Ibid., p. 258.

l'auteur d'un tel ouvrage, puisqu'il était d'une "extrême habileté dans l'exécution de ses projets"? "Un trompeur auroit mieux rangé ses doctrines: un Comédien auroit eu plus de justesse." D'autre part, si Mahomet était l'instrument du Diable, ce dernier "ne lui auroit point persuadé de combattre l'Idolatrie, ni de tant recommander l'amour du vrai Dieu, & la vertu". En opposant deux thèses contradictoires, Pierre Bayle réussissait à confondre les catholiques, ou du moins à les ridiculiser.

Les catholiques accusaient la foi protestante de corrompre les moeurs. Pour répondre à ces attaques, Bayle soutient au contraire que la foi qu'un homme professe n'influe pas sur sa conduite ou sa morale, que c'est une erreur de croire que le mahométisme a connu un grand progrès parce que sa "morale s'accomodait à la corruption du coeur":[23]

> Je ne voi point que ce faux Prophète ait dérogé à la Morale de l'Evangile, & je voi au contraire qu'à l'égard des cérémonies il aggrave notablement le joug des Chrétiens. Il ordonne la circoncision, qui pour les adultes est une chose bien dure: il veut qu'on s'abstienne de certaines viandes; c'est une servitude qui n'accommode guère les gens du monde: il interdit l'usage du vin; or c'est un précepte qui à la vérité n'est pas aussi rude pour les Peuples Asiatiques, que pour les Nations Septentrionales . . .
>
> C'est donc se faire illusion, que de prétendre que la Loi de Mahomet ne s'établit avec tant de promptitude, & tant d'étendue, que

---

[23]Pierre Bayle, op. cit., p. 258.

> parce qu'elle ôtoit à l'homme le joug des bonnes oeuvres, & des observances pénibles, qu'elle lui permettoit les mauvaises moeurs.[24]

Cependant il ne faut pas se méprendre sur les intentions de Pierre Bayle, lesquelles ne consistent pas à justifier la foi musulmane. Dans tout son article, on peut suivre le fil conducteur qui nous amène à son but ultime, lequel est d'accuser le mahométisme aussi bien que le catholicisme d'avoir établi leur religion par la contrainte. C'est là où Pierre Bayle veut en venir. Il traite d'absurdes tous les prodiges attribués à Mahomet, réfute la thèse selon laquelle le mahométisme est une machination du Diable, nie que l'Islam s'est établi parce que sa morale s'accommodait à la corruption du coeur, ou que le paradis de Mahomet ait joué un grand rôle dans les conversions musulmanes. Il écarte toutes autres causes du progrès de l'Islam pour soutenir seulement que Mahomet prit le parti "de contraindre par les armes à se soumettre à sa Religion ceux qui ne le faisoient pas volontairement",[25] en spécifiant au bas de la note, qu'"il ne faut point chercher ailleurs la cause de ses progrès". Il ira même jusqu'à avancer que "si Mahomet eût prévu qu'il auroit de si bonnes troupes à sa dévotion, & si destinées à vaincre, il n'auroit pas pris tant de peine à forger des Révélations, & à se donner des airs dévots dans ses Ecrits, & à rajuster ensemble plusieurs pièces détachées du Judaïsme & du

---

[24] Pierre Bayle, _op. cit._, pp. 258-259.

[25] _Ibid._, p. 259.

Christianisme. Sans s'embarrasser de tout ce tracas, il eût été assûré d'établir sa Religion par-tout où ses armes auroient pu être victorieuses."[26] Mais les papistes sont-ils moins coupables que les musulmans? Point du tout, affirme Bayle. Il veut bien convenir que la religion chrétienne s'est répandue durant les trois premiers siècles sans le secours du bras séculier et que c'est l'une des preuves de sa divinité: "L'Evangile prêché par des gens sans nom, sans étude, sans éloquence, cruellement persécutez & destituez de tous les appuis humains, ne laissa pas de s'établir en peu de tems par toute la terre. C'est un fait que personne ne peut nier, & qui prouve clairement que c'est l'Ouvrage de Dieu."[27] Mais jusqu'au IVe siècle, le paganisme persistait encore, remarque Bayle, et ce n'est que sous l'empereur Constantin que l'idolâtrie fut abolie par la contrainte, oeuvre qui fut perpétuée par les Rois de France qui "ont établi le Christianisme dans le païs des Frisons, & dans celui des Saxons, par les voies [sic] Mahométanes."

Cette politique de violence a persisté dans la lutte contre les hérésies: "On s'est servi des mêmes voies contre les Sectes qui ont osé condamner le Pape."[28] Mais la contrainte suffit-elle pour établir une Religion? Oui, affirme Bayle, car

---

[26]Pierre Bayle, op. cit., p. 259.

[27]Ibid., p. 260.

[28]Ibid.

"Comment résister à des Armées conquérantes qui exigent des signatures?"[29] On n'a pas besoin de remonter dans un passé éloigné pour prouver un tel argument: "Interroger les Dragons de France, qui servirent à ce métier l'an 1685: ils vous répondront qu'ils se font fort de faire signer l'Alcoran à toute la terre, pourvu qu'on leur donne le tems de faire valoir la Maxime, compelle intrare, contrain-les [sic] d'entrer."[30] On ne peut donc imputer à Mahomet seul d'avoir étendu sa religion par la force et s'il vivait de nos jours, il argumenterait de la sorte:

> Si la contrainte étoit mauvaise de sa nature, on ne s'en pourroit jamais servir légitimement: or vous vous en êtes servis depuis le IVe Siècle jusques à cette heure, et vous prétendez n'avoir rien fait en cela que de très-louable; il faut donc que vous avouiez que cette voie n'est point mauvaise de sa nature, et par conséquent j'ai pu m'en servir légitimement dès les premières années de ma vocation: car il est absurde de prétendre qu'une chose, qui seroit très-criminelle dans le premier Siècle, devient juste dans le quatrième; ou qu'une chose, qui est juste dans le quatrième, ne l'est pas dans le premier.[31]

Il résulte de l'examen de l'article de Bayle, que son Mahomet diffère de celui de Baudier ou de Prideaux. Ce n'est pas que l'auteur éprouve une admiration ou même la moindre

---

[29]Pierre Bayle, op. cit., p. 259.

[30]Ibid.

[31]Ibid., p. 260.

sympathie pour le Prophète arabe; loin de là, son Mahomet persiste à rester infâme et criminel aux yeux de son auteur. Mais Bayle poursuit une cause qui lui est chère: celle de défendre la foi protestante contre les persécutions des catholiques. Ceux-ci osent-ils comparer la conduite des protestants à celle des musulmans? Bayle leur oppose l'exemple des papistes tout aussi coupables et criminels d'avoir imposé leur religion par la contrainte. Pour soutenir une telle thèse, il devait réfuter point par point toute autre cause du progrès de l'établissement de l'Islam. Il débarrassait le Mahomet du Moyen Age de tout ce fatras de légendes et d'infamies qui entourait sa vie. Son Mahomet gagnait au change. De là, à avancer que la religion musulmane n'est pas si déraisonnable qu'on le prétend, il n'y aura qu'un pas, que franchira l'oeuvre d'Adrien Reland.

Un esprit nouveau apparaît dans l'ouvrage d'Adrien Reland De Religione Mohammedica, qui fut publié à Utrecht en 1705[32] et traduit en français en 1721 par Durand. Dans sa préface, Reland remarque que la plupart des hommes, soit par ignorance, soit par malice, sont portés à décrier les religions qu'ils ne suivent point. Les païens publiaient que les juifs honoraient les pourceaux, qu'ils adoraient la tête d'un âne sauvage, qu'ils immolaient tous les ans un Grec, après l'avoir

---

[32]Adrien Reland, Adriani Relandi de Religione mohammedica libri duo, quorum prior exhibet compendium theologiae mohammedicae (Ultrajecti: G. Broedelet, 1705).

nourri et engraissé avec beaucoup de soin. Après que les chrétiens se furent séparés des juifs, les mêmes païens imposèrent à ceux-là une infinité de crimes, et chargèrent leur religion naissante de toutes les infamies. L'Eglise romaine, que nous avons quittée, en quels termes parle-t-elle aujourd'hui de nous, ajoute M. Reland? Il rapporte ensuite une partie des reproches que les catholiques font aux protestants et il suppose en même temps que rien n'est plus clair que l'injustice de ces reproches. On n'est pas moins injuste, selon lui, à l'égard de la religion des mahométans, parce qu'on ne la connaît pas assez:

> Certes, s'il y a jamais eû une Religion mal expliquée par ses Ennemis et exposée au mépris du monde, comme tout à fait indigne de réfutation, c'est celle de Mahomed. Si on veut imprimer une note d'infamie à quelque dogme, bon ou mauvais, mais qui ne nous plaît pas, on a recours aussitôt à l'épithète ordinaire: "C'est un Dogme Mahométan," s'écrie-t-on; "les turcs même feroient scrupule de l'avouer"; comme si, en effet, il n'y avoit rien d'entier dans toute leur Doctrine; rien qui ne fût impur; rien qui ne fût plus sale que l'ordure même; et cela ne me surprend pas, puisqu'on a trouvé moyen de dresser, en forme de parallèle, un assez grand nombre de rapports de convenance, entre le Diable et Mahomed . . .[33]

Au lieu d'apprendre l'arabe, et d'étudier les textes originaux, on va s'instruire dans les ouvrages de Hornbeck, de Jean André, de Forbius et de quelques autres auteurs aussi mal informés; on lit une méchante traduction du Koran, celle de du

---

[33]Adrien Reland, La Religion des Mahométans (La Haye: chez Isaac Faillant, 1721), pp. CXXII-CXXIII.

Ryer ou de Robert de Retz. Ainsi les préjugés les plus ridicules se perpétuent et on se fait une habitude de regarder comme un tissu d'impertinences une religion que l'Asie, l'Afrique et une partie de l'Europe ont embrassée: "Si tout cela est bien vrai, on a peine à comprendre que tant de Nations diverses aient pû embrasser une Religion si absurde, (Surtout depuis que la lumière de l'Evangile a éclairé le Monde); à moins qu'on ne regarde tous les Mahométans comme des stupides et des bêtes."[34]

Cette idée est reprise plus loin: "Mais, en vérité, les Mahométans n'extravaguent pas si fort que nous le prétendons: Le bon sens est de tous les Païs et de tous les Climats, et je ne saurois me persuader qu'une Religion, qui a fait tant de progrès au long et au large, dans l'Asie, dans l'Afrique et dans notre Europe, même depuis l'établissement de l'Evangile, soit aussi destituée d'apparence de vérité, que nous le prétendons nous autres Chrétiens, parce que nous avons quelque droit de les regarder comme des Apostats et des Déserteurs du Christianisme."[35]

Il arrive de là qu'on attaque mal cette Religion, et qu'en pensant réfuter les dogmes de Mahomet, on ne détruit que des chimères.

Le livre de Reland est une espèce d'apologie de la

---

[34]Adrien Reland, La Religion des Mahométans, Epître à Pierre Reland,frère de l'auteur, p. V.

[35]Ibid., p. CXXV.

religion mahométane et s'applique à réfuter un grand nombre d'erreurs et d'extravagances qu'on s'était accoutumé à attribuer au mahométisme. Reland explique ce préjugé par deux raisons: la première, que les écrivains qui ne savent que très peu l'arabe, traduisent mal les passages du Koran, ou des autres auteurs musulmans; la seconde, qu'on est porté naturellement à attribuer les opinions les plus ridicules à ceux qui font profession d'une religion étrangère. Cependant la première chose que doivent faire ceux qui veulent combattre une fausse religion, est d'en connaître l'histoire et les opinions.

Il a fallu attendre longtemps pour trouver un changement d'attitude envers l'Islam et son fondateur: "Avec quelle prodigieuse lenteur les hommes arrivent à quelque chose de raisonnable, quelque simple qu'il soit! conserver la mémoire des faits tels qu'ils ont été, ce n'est pas une grande merveille; cependant il se passera plusieurs siècles avant que l'on soit capable de la faire, et jusques-là, les faits dont on gardera le souvenir ne seront que des visions et des rêveries."[36]

L'oeuvre de Pierre Bayle et celle d'Adrien Reland marquaient sans doute un progrès dans la connaissance de l'Islam. A la crédulité, ils opposaient un souci de curiosité critique. Ils convenaient qu'on doit croire aux faits, mais à condition

---

[36]Fontenelle, "De l'origine des Fables", Oeuvres de Fontenelle (Paris: Jean-François Bastien, 1790-1792), T. V., p. 267.

qu'il y ait pour attester ces faits des textes authentiques, clairs, qui ne se contredisent pas. Cependant ils se souciaient beaucoup plus de défendre la foi protestante des attaques des catholiques que de réhabiliter Mahomet sous son vrai jour. A leur oeuvre il manquait cet esprit objectif.

Le comte de Boulainvilliers inaugure une nouvelle période où la ferveur de la foi se relâchant peu à peu, on commence à douter de sa propre religion et à regarder les autres avec sympathie, sinon avec un souci d'objectivité.

C. Le Comte de Boulainvilliers ou la Réaction Déiste contre les Orthodoxes

En 1730 parut à Londres le dernier ouvrage du comte de Boulainvilliers, sous le titre de Vie de Mahomed. L'auteur, décédé depuis 1722, avait laissé son oeuvre inachevée. L'ouvrage présente à nos yeux un très grand intérêt à cause de la sympathie sincère de l'auteur à l'égard des Arabes, de l'Islam et de son Prophète et de l'influence de cette oeuvre sur Voltaire en ce qui concerne ce sujet. La Vie de Mahomed de Boulainvilliers, comme celle de Prideaux, n'est pas une oeuvre d'érudition pure. L'auteur admet simplement son ignorance de l'arabe: "Je ne sçai point l'Arabe; et par conséquent je suis fort éloigné de pouvoir puiser dans les sources faute d'une telle connoissance";[37] mais l'ignorance de cette langue ne

---

[37] Le Comte de Boulainvilliers, La Vie de Mahomed (Londres, Amsterdam: Humbert, 1730), p. 7.

décourage pas Boulainvilliers d'écrire une vie qui soit aussi fascinante que celle de Mahomet, "je n'ai pu me refuser la satisfaction de ramasser en un Corps ce que j'en ai appris par les voyes les plus communes, et par des traductions de différents de ses morceaux détachez".[38] L'ouvrage est divisé en trois livres, dont les deux premiers sont de Boulainvilliers et le troisième d'un auteur anonyme qui accepta d'achever l'oeuvre sur les instances de l'éditeur anglais.[39]

Avant d'aborder la vie de son héros, Boulainvilliers consacre une bonne partie de l'ouvrage à la géographie et aux moeurs des Arabes. Après une description géographique de l'Arabie, Boulainvilliers passe au caractère des Arabes, entre lesquels et la nation juive, il trouve plusieurs traits de conformité: "tant dans les usages particuliers que dans la langue et la forme de Gouvernement."[40] Mais c'est surtout entre le gouvernement des Hébreux et celui des Arabes que Boulainvilliers remarque une imitation et une uniformité entières:

---

[38] Boulainvilliers, op. cit., pp. 7-8.

[39] C'est en ces termes que l'auteur anonyme introduit le troisième livre au lecteur: "Il n'est pas nécessaire d'avertir le Lecteur que c'est icy que finit l'Ouvrage de M. le Comte de Boulainvilliers. On ne trouvera dans cette Continuation ni le même style, ni les réflexions singulières des deux premiers Livres. Je me contenterai de rapporter, avec toute l'exactitude et toute la brièveté possibles, les differens événements de cette Histoire, tels que je les ai trouvez dans Abulfeda, Prideaux, l'Abbé Maracci, Herbelot, et d'autres qui ont écrit quelque chose de cet Imposteur." Ibid., p. 345.

[40] Ibid., p. 28.

> Exclusion de Roi, ou de Chefs absolus, capables de soumettre la liberté des autres hommes; Pouvoir paternel des Chefs de famille, qui se gouvernoient indépendamment les uns des autres; Délibérations communes, ou des tribus particulieres, ou de toutes ensemble selon les besoins publics; Persuasions égales chez l'un et l'autre peuple que Dieu leur avoit accordé une protection particuliere en faveur de leurs Peres, en conséquence de laquelle ils croyoient que l'Etre suprême soutenoit leurs Gouvernements, les protégeoit contre leurs ennemis, et que, dans les cas singuliers, il les conduisoit par le ministère des Prophètes, soit en les rappellant à la véritable connoissance de Dieu; soit en renversant l'ordre naturel des choses par des miracles qui leur procuroient des victoires inopinées, et d'autres avantages prodigieux, contre leurs ennemis.[41]

Les Arabes ont aussi imité le peuple de Dieu dans leur manière cruelle de traiter leurs ennemis. Les Arabes "vouloient conquerir, assujettir, et persuader. Ils regardoient cette dernière fin comme une conséquence des deux autres, et pour exécuter les deux premières ils ne connoissoient que la violence et la terreur."[42] Cependant Boulainvilliers, en faisant l'apologie de cette cruauté, ajoute qu'"on ne doit pas confondre sous une même idée, les sentiments qui s'expriment par les termes de _dureté de coeur_, _inflexibilité de courage_; ou par celui de _cruauté_",[42] car la sévérité des Arabes à l'égard des vaincus se justifiait par des motifs nobles et religieux, tandis que

---

[41] Boulainvilliers, _op. cit._, pp. 30-31.

[42] _Ibid._, p. 42.

[43] _Ibid._, p. 43.

les chrétiens d'Occident se montrent pas moins cruels pour des raisons matérielles:

> En effet, à combien de barbarie, l'Ambition, l'Amour, la Jalousie, la Politique n'ont-elles point porté les hommes de nos Contrées septentrionales? La Cruauté se joint même parmi nous à l'exercice de la justice: au lieu que les Arabes, accoutumez à considérer de sang-froid les objets et à ne ménager que rarement leurs vies, sacrifioient sans scrupule et sans inquiétude celle d'autrui à des vuës et à des desseins qu'ils imaginoient être ceux de Dieu luy-même. Mais ils ne joignoient à cette violence ni les sentiments d'une basse vengeance, ni l'appareil des supplices, ni les tortures, plus cruelles mille fois que la mort: choses, peut-être nécessaires pour l'exemple, mais qui indiquent, au moins de loin, un principe plus condamnable que la simple dureté de coeur.[44]

Un autre reproche que Boulainvilliers fait aux Arabes, est d'avoir plongé le monde dans l'ignorance, par la destruction de plusieurs bibliothèques, et en particulier, celle d'Alexandrie: "On ne sauroit en effet penser, sans douleur, et sans ressentiment contre la barbarie des Arabes, au funeste incendie de la fameuse bibliothèque d'Alexandrie; assemblée depuis tant de siècles par des Rois curieux et puissans; et augmentée d'âge en âge par les plus sçavants hommes de leurs temps: de sorte qu'elle contenoit le trésor universel de toute l'Histoire du monde, des opinions de tous les Philosophes, de toutes les recherches naturelles, et de toutes les connoissances où les hommes avoient pû s'avancer

---

[44]Boulainvilliers, _op. cit._, pp. 43-44.

par l'étude et l'expérience."[45]

Si les Arabes et les Juifs se ressemblent par quelques traits de caractère, du reste, quelle différence entre ces deux peuples! Boulainvilliers veut bien convenir, pour faire quelques concessions aux orthodoxes, que les Arabes sont "tout-à-fait inférieurs aux Israélites du côté des dons de la Grâce";[46] en revanche les Arabes leur ont été "tout-à-fait supérieurs par les dons naturels et les avantages de l'humanité".[47] En ayant recours à Dieu dans toutes les activités sociales, économiques et culturelles, les Hébreux perdirent toute initiative et le don de développer une brillante civilisation, "sans idée de navigation ni de commerce, sans connaissance d'Arts, de Science, de Politesse, ni de Moeurs, autres que ceux qui leur étoient prescrits par la Loy, dont la contrainte et la singularité les séparoient nécessairement de tous les autres Peuples, et leur en attiroient la haine et le mépris".[48] Les Arabes, au contraire, séparés du reste des hommes moins par leur choix que par leur situation géographique, "ont dans tous les temps cultivé les sciences les plus élevées et les plus dignement choisies; ils y ont fait de grands progrès sans y être aidez par les découvertes des autres Nations: la seule attention ayant produit chez eux

---

[45] Boulainvilliers, op. cit., p. 48.

[46] Ibid., p. 33.

[47] Ibid.

[48] Ibid., p. 34.

ce que la longue expérience a procuré aux autres Peuples".[49] Les Arabes n'ont pas négligé de développer leur goût littéraire, "ils ont orné leur langage des beautés les plus délicates et les plus finies de l'éloquence et de la poësie". Féconds "en pensées vives et ingénieuses", ils les expriment soit en vers ou en prose, "avec une précision, un choix de termes si exquis"[50] et une dignité dont jamais aucune nation n'approcha. De constitution robuste, ils ne sont pas sujets aux infirmités. La sobriété, le travail et le climat entretiennent leur santé. En conséquence de leur disposition de corps, "leur Jugement est ordinairement sain, net, et exact".[51]

Grâce à la simplicité de leurs moeurs, ils sont loins d'être bas et orgueilleux. Ils sont humains et fiers, qualités qu'"on doit attribuer à la solidité de leurs sentiments".[52] Leur modération achève leur éloge.

Il est bon de remarquer que c'est la première fois qu'un auteur intéressé aux Arabes, à leur religion, et à leur civilisation, s'est soucié de les comparer aux Hébreux, en insistant que ces derniers leur étaient inférieurs en tout: sujet que Voltaire développera longuement en se montrant bien plus injuste et vindicatif envers les Juifs que son prédécesseur.

---

[49] Boulainvilliers, op. cit., p. 35.

[50] Ibid.

[51] Ibid., p. 36.

[52] Ibid.

Le comte de Boulainvilliers ayant établi que les Arabes étaient un peuple sage et éclairé, expose ensuite les raisons pour lesquelles ils se laissèrent enivrer de l'enthousiasme dont Mahomet les remplissait sans que celui-ci ait eu recours aux miracles. Contre Prideaux qui soutenait que le succès de Mahomet provenait de ce qu'il avait permis la pluralité des femmes, Boulainvilliers réplique que la polygamie était autorisée en Orient longtemps avant Mahomet et qu'une morale indulgente et commode n'a jamais porté personne à cet enthousiasme qui est nécessaire pour changer l'Etat et la religion: "Croit-on aisément que la persuasion d'une Nation toute entière, soutenue surtout par une valeur qui a soumis une si grande partie du Monde, dans un si petit nombre d'années, soit, ou puisse être l'ouvrage d'un homme dépourvû de tous talens, hors celui de l'artifice; dont tout l'effort se réduit pourtant à avoir permis la pluralité des femmes?"[53] A la vérité, il fallait autre chose pour séduire les Arabes, et peut-être, seul Mahomet en était capable: "Le bon sens nous porte au contraire à juger, que s'il a été un Imposteur, il a dû posséder d'ailleurs tant de qualitez supérieures pour en imposer aux autres hommes, pour les entraîner dans ses sentiments, et pour les assujetir, que sa fraude a toujours eû les apparences d'une entière vérité, du moins par raport à ceux qu'il a séduits."[54]

---

[53] Boulainvilliers, op. cit., p. 171.

[54] Ibid., pp. 178-179.

Mais quelles sont ces qualités supérieures qui permirent à Mahomet d'arriver au but? Selon Boulainvilliers, c'est surtout par l'éloquence et le "don de persuasion"[55] que Mahomet a réussi dans sa mission, compte tenu du fait qu'il est venu à bout "non pas d'amener des hommes grossiers à une doctrine mistérieuse, inexplicable, et néanmoins propre à toucher l'imagination; mais les plus sublimes Héros de leur siècle, en valeur, en générosité, en modération, en sagesse; (Héros d'esprit et d'intelligence aussi-bien que de sentiments:) et de les convaincre de la manière du monde la plus sèche, et la plus contraire à l'amour-propre; en leur imposant la nécessité de croire tout ce qu'il lui plaisait de leur annoncer, sans être d'ailleurs secondé par aucun miracle, ni prestige, ni don mis au rang des surnaturels".[56] Boulainvilliers termine ainsi son panégyrique: "J'avoue qu'il est difficile de penser sans étonnement à un tel pouvoir de l'éloquence humaine."[57] C'était élever Mahomet jusqu'aux nues.

L'allusion à Jésus-Christ et aux Apôtres était un peu osée pour qu'elle ne passât pas inaperçue, et comme le remarquera Jean Gagnier, quelques années plus tard, dans sa Vie de Mahomet: "Ne voilà-t-il pas un beau Parallèle entre les Apôtres de Jésus-Christ et les premiers Prosélytes de Mahomet, et entre

---

[55] Boulainvilliers, op. cit., p. 133.

[56] Ibid., pp. 133-134.

[57] Ibid., p. 134.

la doctrine de l'Evangile et celle de l'Alcoran?"[58] Mais Boulainvilliers se rend compte de l'outrance de ses arguments; aussi tempère-t-il son admiration pour le Prophète en introduisant dans la suite l'idée qu'il n'y avait rien de nouveau dans la religion de Mahomet et que la notion d'un Etre suprême n'était pas inconnu chez les Arabes et même chez les idolâtres: "Mais pour venir au fait, disons qu'il y a beaucoup d'apparence que les Arabes ont longtemps conservé, ou plutôt qu'ils n'ont jamais perdu l'idée d'un Dieu suprême, Créateur de l'Univers. Il est difficile de prouver qu'ils tenoient cette tradition des premiers Patriarches: mais il est certain que Mahomed en a trouvé la notion répandue, et la croyance reçûë parmi ses compatriotes, avec des différences de plus ou de moins de clarté dans cette idée, selon les lieux, et selon les caractères de certaines Tribus."[59] Boulainvilliers ajoute aussi en toute certitude que même les idolâtres ne rejetaient pas cette notion d'un Etre suprême: "Leur erreur ne consistoit pas dans la négation d'une Divinité supérieure; mais, selon Mahomed lui-même, dans le mélange qu'ils faisoient de son pouvoir avec celui des idoles, ou des Divinités inférieures qu'elles représentoient."[60] Bien que Voltaire soutienne cette dernière

---

[58]Jean Gagnier, La Vie de Mahomet (Amsterdam: Wetsteins et Smith, 1732), p. XIV.

[59]Boulainvilliers, op. cit., p. 134.

[60]Ibid., p. 35.

thèse, chère à tous les déistes,[61] il n'ira pas aussi loin que Boulainvilliers dans son admiration pour Mahomet.

Quelles étaient les vues de Boulainvilliers quand il écrivit sa Vie de Mahomed? Selon son propre aveu, il était opposé à deux principes qui avaient jusqu'à présent nourri la polémique contre les musulmans. Le premier est "qu'il ne se trouve aucun motif raisonnable dans tout ce qu'ils croyent ou pratiquent; en sorte qu'il faille renoncer au sens commun pour s'y soumettre".[62] Le second est que Mahomet a été "un imposteur si grossier, si barbare, qu'il n'est point d'homme qui n'aît dû, et qui n'aît pû s'appercevoir de sa tromperie, et de sa séduction". Contre ces deux préjugés clairement établis, Boulainvilliers soutient qu'il n'existe pas de système de doctrine qui soit aussi "plausible" que le mahométisme, aussi "conforme aux lumières de la Raison", aussi "consolant pour les Justes", et aussi "terrible aux pécheurs volontaires et inappliquez". Prévoyant déjà ce que serait la réaction du lecteur à son égard en prenant la défense du mahométisme, Boulainvilliers renouvelle sa profession de foi dans le christianisme. Que le lecteur se tranquillise: "Je suis chrétien comme lui et j'en fais une profession aussi sincère."[63]

---

[61]Voir en ce qui concerne ce sujet Norman L. Torrey, op. cit.

[62]Boulainvilliers, op. cit., p. 247.

[63]Ibid.

Reste à savoir ce que le comte entendait par christianisme. Pour s'en faire une idée, il suffit d'entendre ce que le héros de son livre reprochait aux chrétiens. Selon Boulainvilliers, Mahomet fut d'abord attiré vers la religion chrétienne par les "titres de sa vérité" et "la rectitude de sa morale".[64] Avant d'entreprendre son premier voyage en Syrie, le futur Prophète arabe devait s'imaginer que les chrétiens étaient des hommes "justes, désintéressez, fidèles, compatissans, et mortifiez".[65] Il vit au contraire avec horreur que ces chrétiens n'étaient que des gens "vendus à toute iniquité, et dont la Religion ne se distinguoit du Paganisme que par l'atrocité des querelles, et des divisions qu'elle causoit".[66] Il fut aussi le "témoin de cette superstition, plus que honteuse, où l'on avoit porté le Culte des Saints, et la terreur de leurs images; dont on faisoit dépendre non seulement la piété, mais toute espèce de confiance pour obtenir les événements désirés".[67] Le jeune Mahomet ne fut pas moins choqué du dogme de l'incarnation du Verbe "qui fait un Dieu d'un véritable homme, par l'union ineffable de deux Natures incompatibles, telles que le fini et

---

[64]Boulainvilliers, op. cit., p. 221.

[65]Ibid., p. 219.

[66]Ibid.

[67]Ibid., pp. 219-220.

l'*infini*",[68] et du dogme "qui sépare le même Dieu de son esprit, pour en faire deux Personnes distinctes". Il reproche aux chrétiens d'avoir "abusé des expressions de Jésus-Christ même, et de ses Disciples, pour leur donner un sens qu'elles ne sauroient avoir, et qu'à l'exception de plus emportés, aucun n'avoit prétendu leur donner".[69] Choqué des abus qu'il avait reconnus dans la pratique religieuse, Mahomet se porta donc à fonder une nouvelle religion, plutôt qu'à réformer "ce que les bons Chrétiens n'y supportoient qu'avec peine et douleur".[70] Cependant le but de Mahomet n'était pas uniquement religieux et, selon Boulainvilliers, il avait conçu d'autres projets plus temporels que spirituels. Témoin de la décadence de l'Empire romain et de l'Empire persan, Mahomet forma le plan d'une nouvelle religion qui devoit lui servir de moyen pour anéantir leur domination: "On juge bien qu'un esprit aussi juste et aussi solide que celui de Mahomed ne put appercevoir de tels abus sans en augurer la ruine, et la dissolution prochaine de l'Etat où ils règnoient. On peut même porter la conjecture plus loin, et penser que ces réflexions le conduisirent dès-lors à projeter les moyens de réunir la Nation Arabe, et de l'employer

---

[68] Boulainvilliers, *op. cit.*, p. 225.

[69] *Ibid.*

[70] *Ibid.*, p. 222.

ensuite à la destruction de l'un et de l'autre Empire."[71]

Boulainvilliers veut bien convenir que Mahomet fut un imposteur, mais loin d'être "grossier" et "barbare", c'était un personnage qui conduisait son entreprise avec "tout l'art, toute la délicatesse, toute la constance, l'intrépidité, les grandes vûes dont Alexandre et César eussent été capables dans sa place".[72] Il était plus digne que ces deux conquérants, ses moeurs étant plus simples que les leurs: "il a moins connu l'intérêt, l'avarice, le luxe, et la prodigalité." Il n'a point non plus assujetti sa patrie: "au contraire, il ne l'a voulu gouverner que pour la rendre Maîtresse du monde." Quant à ses richesses et à celles de ses successeurs, ils en ont fait un "usage si désintéressé qu'ils doivent être admirez à cet égard par leurs plus grands ennemis".[73] Boulainvilliers lui en sait gré d'avoir rendu "à Dieu sa véritable gloire, et aux Peuples l'usage de la plus saine Raison en abolissant toutes les idées confuses, équivoques, et disputables qui avoient jusques-là donné occasion à tant de querelles".[74] Il l'admire pour avoir été un "homme de grand courage",[75] un "homme d'Etat incomparable"

---

[71] Boulainvilliers, op. cit., p. 221.

[72] Ibid., p. 248.

[73] Ibid.

[74] Ibid., p. 225.

[75] Ibid., p. 226.

et un "législateur supérieur à tous ceux que l'Ancienne Grèce avoit produits".[76]

Au cours de son livre, Boulainvilliers essaye donc de réfuter la thèse selon laquelle Mahomet était un imposteur grossier et barbare et s'efforce surtout de mettre en valeur les dons naturels et le génie du Prophète arabe. Mais par goût pour le paradoxe, il ira aussi jusqu'à représenter Mahomet comme étant l'instrument dont Dieu s'est servi pour détruire toutes les autres religions et établir à leur place le Mahométisme:

> Ce Mahomet est celui duquel Dieu, dispensateur absolu de tout ce qui s'exécute dans la Nature et dans l'ordre de ses mouvements, a voulu se servir.
>
> Premièrement, pour faire périr, et pour confondre les mauvais Chrétiens de l'Orient, qui désoloient la Religion par leurs disputes, et leurs animosités réciproques: abandonnant ce qu'il y a d'essentiel au Christianisme pour s'attacher à des questions impénétrables à la curiosité des hommes, ou se plonger dans la superstition. Secondement pour renverser tous les trophées des Romains, et des Grecs; abolir leur gloire, leur arracher ces délicieuses contrées de la Syrie, et de l'Egypte . . . Troisièmement, pour soumettre les Persans, leur enlever les honneurs qu'ils possédoient, depuis tant de Siècles, et les punir des misères qu'ils avoient autrefois causées aux victimes de leur ambition.[77]

Le dessein caché de Dieu, selon Boulainvilliers, était donc de porter la connaissance de l'unité divine depuis l'Inde

---

[76]Boulainvilliers, op. cit., p. 208.

[77]Ibid., pp. 164-165.

jusqu'à l'Espagne et d'y détruire tout autre culte que le sien. Bien que cette thèse pût paraître extravagante au public du XVIII[e] siècle, un examen approfondi de la question nous révélera qu'il n'en était rien. Après tout, Bossuet n'avançait-il pas dans son Discours Universel que "Dieu tient du plus haut des cieux les rênes de tous les royaumes?"[78] et que s'il donna un empire aux Babyloniens, ce fut pour punir les Juifs. Pourquoi l'établissement de l'Islam serait-il contraire à la règle? Les chrétiens pouvaient aussi bien tomber dans l'erreur que les Juifs et Dieu se servir des Arabes pour les punir.

Il est à présumer que la sincérité du comte laissait à désirer et que son intention réelle n'était pas de défendre une telle thèse, mais plutôt de confondre les orthodoxes, car pour en venir au fait, n'est-ce pas sous forme de paradoxe que Boulainvilliers pose le problème: "Si la fortune de ce personnage [Mahomet] s'est faite sans moyens naturels, le succès n'en peut être qu'à Dieu, que les Impies accuseront d'avoir induit en erreur une moitié du Monde, et détruit violemment sa propre Révélation."[79] Le paradoxe de Boulainvilliers ne laissait pas de choix aux orthodoxes; ou bien il fallait convenir que Mahomet possédait des talents naturels puisqu'il avait réussi à établir sa religion chez un peuple éclairé, ce

---

[78]Bossuet, "Discours sur l'histoire Universelle", Oeuvres (Versailles: J. A. Lebel, 1818), T. XXXV, p. 157.

[79]Boulainvilliers, op. cit., p. 179.

qui infirmerait la thèse de la Providence, ou bien reconnaître l'intervention divine dans l'établissement de l'Islam. Ne semble-t-il pas que ce soit plutôt pour mettre en valeur le génie propre de Mahomet que Boulainvilliers a avancé la thèse de la Providence? Boulainvilliers initiait ainsi une nouvelle tactique dans la lutte contre le christianisme, tactique que Voltaire utilisera amplement, sous une forme plus malicieuse, et qui consiste à montrer l'absurdité d'une thèse en appliquant les mêmes arguments des orthodoxes à un domaine que ceux-ci auraient considéré comme une exception à la règle, ou comme dépassant leur entendement. Quoiqu'il en soit, la thèse de Boulainvilliers provoqua de vives réactions de la part de Voltaire:

> Le comte de Boulainvilliers prétend que Dieu suscita Mahomet pour punir les chrétiens d'Orient, qui souillaient la terre de leurs querelles de religion, qui poussaient le culte des images jusqu'à la plus honteuse idolâtrie, et qui adoraient réellement Marie mère de Jésus, beaucoup plus qu'ils n'adoraient le Saint-Esprit, qui n'avait en effet aucun temple, quoi-qu'il fût la troisième personne de la Trinité: mais si Dieu voulait punir les chrétiens, il voulait donc punir aussi les Parsis, les sectateurs de Zoroastre, à qui l'histoire ne reproche en aucun temps aucun trouble civil excité par leur théologie: Dieu voulait donc punir aussi les Sabéens; c'est lui supposer des vues partiales et particulières. Il paraît étrange d'imaginer que l'Être éternel et immuable change ses décrets généraux, qu'il s'abaisse à de petits desseins, qu'il établisse le christianisme en Orient et en Afrique pour le détruire, qu'il sacrifie, par une providence particulière, la religion annoncée par son fils à une religion fausse. Ou il a changé ses lois, ce qui serait une

> inconstance inconcevable dans l'Être suprême; ou l'abolition du christianisme dans ces climats était une suite infaillible des lois générales.[80]

Il est probable aussi que Voltaire n'était pas dupe des interprétations du comte, et que cet excès de zèle de sa part n'était qu'une façade car en attaquant ouvertement la thèse de Boulainvilliers, ne visait-il pas celle de Bossuet?

Le Mahomet de Boulainvilliers représenté sous les traits d'un philosophe éclairé du XVIII[e] siècle "juste" et "solide", est créé par la tournure de son esprit, à l'image de son auteur. Mais malgré toute la sympathie de Boulainvilliers à l'égard du Prophète, les Arabes refuseraient de reconnaître en ce personnage leur vrai Prophète, pour la simple raison qu'ils n'ont jamais considéré Mahomet comme un législateur et un conquérant. Nous examinerons plus loin les raisons de ce refus.

Avec Boulainvilliers, la représentation traditionnelle d'un Mahomet établissant une religion dans le but de conquérir le monde, continue à persister, mais les sentiments envers l'Islam ont désormais changé. A la haine médiévale se substitue l'admiration, sinon la sympathie. L'Islam n'est plus une religion irrationnelle et son Prophète est reconnu comme un conquérant aussi digne d'admiration qu'Alexandre et César. Mahomet est celui qui a retenu l'essentiel du judaïsme et du

---

[80]Voltaire, "Neuvième Remarque 'De Mahomet'", Supplément à l'Essai sur les Moeurs, Essai sur les Moeurs (Paris: Garnier, 1963), T. II, pp. 915-916.

christianisme en les purgeant des mystères et en rendant la religion accessible à la raison. Il a établi une religion "dépouillée de toutes controverses, et qui ne proposant aucun Mystère qui puisse forcer la raison, réduit l'imagination des hommes à se contenter d'un Culte simple et invariable". L'Islam, loin d'être le fruit d'une imagination dévergondée et perverse, "paroit avoir été l'effet d'une longue et forte méditation sur la nature des choses, sur l'état et la disposition du Monde de ce temps-là, et sur la compatibilité des objets de la Religion avec la Raison, qui doit toujours éprouver ce qui est présenté au jugement".[81]

---

[81] Boulainvilliers, op. cit., p. 226.

DEUXIEME PARTIE

LA TRAGEDIE *MAHOMET* DE VOLTAIRE[1]

En créant son personnage Mahomet, Voltaire se trouvait en présence de trois courants. La tradition orthodoxe représentée par Baudier et par Prideaux ne voulaient voir en Mahomet, le Prophète arabe, qu'un imposteur et un vil débauché; le courant Boulainvilliers soutenait que Mahomet était un grand homme et que sa religion était assez rapprochée du déisme; entre ces deux extrémités, Bayle et Reland prenaient un juste milieu, ils reconnaissaient que Mahomet était un imposteur, mais jugeaient le mahométisme avec moins de sévérité. Au premier abord, le Mahomet de Voltaire semblait plus conforme à la tradition dévote. Les prélats et les ecclésiastiques de Lille ne trouvèrent rien à redire et plus tard, le pape Benoit XIV permit à Voltaire de lui dédicacer sa tragédie. Cependant la pièce fut dénoncée par les Jansénistes comme contraire à la religion et à la morale établie.

Quel était le dessein de Voltaire en écrivant cette tragédie? En faire une pièce de combat? En voulait-il à

---

[1]Plusieurs études intéressantes ont été consacrées au *Mahomet* de Voltaire, dont les plus importantes et les plus récentes sont: celle de Ronald Ridgway dans son oeuvre intitulée: *La Propagande philosophique dans les tragédies de Voltaire, Travaux sur Voltaire et le dix-huitième siècle* (Genève: Institut Voltaire, 1961), T. XV; et celle de Robert Edward Mitchell, "The Genesis, Sources, Composition and Reception of Voltaire's *Mahomet*", *Dissertation Abstracts*, 22, 4018, May, 1962.

la religion chrétienne? Aurait-il délibérément défiguré l'histoire pour des raisons aussi bien polémiques que dramatiques? Un Mahomet conforme à l'histoire serait dépourvu de tout élément tragique, alors que le Mahomet traditionnel du Moyen Age, incarnant le mal, possédait tous les atouts d'un héros de tragédie. Autant de questions que nous essayerons d'élucider.

Le recours à la correspondance de Voltaire mettra en lumière non seulement la genèse de sa pièce, les difficultés et les obstacles que l'auteur rencontra pendant les années 1739-1741, au cours de la composition de sa tragédie, mais nous permettra aussi de connaître ses intentions polémiques et ses idées dramatiques.

Le recours à l'histoire nous permettra de voir les différents changements que l'auteur a fait subir au caractère des personnages et aux événements historiques qu'il met sur scène. L'analyse de la structure de la pièce nous donnera les raisons de ces changements.

CHAPITRE I

LA GENESE DE LA TRAGEDIE MAHOMET

Voltaire conçut sa tragédie Mahomet grâce à un heureux concours de circonstances. Le 12 décembre 1739, Desfontaines, brouillé depuis longtemps avec Voltaire, avait lancé la Voltairomanie en réponse au Préservatif. L'honneur de Voltaire était en jeu, et il était accusé, entre autres, d'irréligion. Voltaire sentit que la "meilleure façon de confondre ses ennemis et de se concilier le public"[2] était d'écrire une nouvelle tragédie pour "confondre tant de calomnies".[3] Zulime fut écrite en huit jours[4] et expédiée en toute hâte, le 23 janvier 1739, à d'Argental. Selon Madame du Châtelet, la pièce était assez bonne pour être jouée et le succès était assuré par la "force des sentiments et des situations", malgré qu'il était impossible "qu'une telle précipitation n'ait Entraîné bien de négligences".[5] La divine Emilie suppliait instamment d'Argental de la faire jouer avec la même diligence qui avait marqué sa composition.

Une semaine plus tard, Madame du Châtelet, surprise de

---

[2]Madame du Châtelet à d'Argental, le 3 janvier 1739, Best. 1658. L'indication Best. suivie d'un nombre désigne le numéro de la lettre dans Voltaire's Correspondence, pp. Theodore Besterman (Genève: Institut et Musée Voltaire).

[3]Voltaire à d'Argental le 10 janvier 1739, Best. 1683.

[4]Ibid.

[5]Madame du Châtelet à d'Argental, 22 janvier (1739), Best. 1728. "La tragédie part par Bar sur Aube demain 23 à votre adresse."

recevoir une lettre de d'Argental dans laquelle il ne mentionnait pas avoir reçu la tragédie, lui répondit sur le champ avec une nouvelle recommandation: "Si Mahomet second est sifflé, ce qui pourroit bien lui arriver, les comédiens donneroient la nôtre. Il faudroit que l'active et obligeante Mlle Quinault les Engageât s'il est possible à cet effort, sinon ce sera après pâques. Nous attendons votre jugement avec impatience."[6]

Il est naturel de penser que Voltaire était anxieux de connaître la réaction du public à l'égard de la tragédie de La Noue et que peut-être, dans son for intérieur, il espérait un échec pour pouvoir faire représenter la sienne. Dans une note à son ami Thiérot datée du 28 février 1739,[7] il s'informe de la tragédie de La Noue qui venait d'être représentée au Théâtre Français le 23 février 1739. Quand Voltaire apprit par son ami Berger que MahometII connaissait un grand succès auprès du

---

[6]Madame du Châtelet à d'Argental, le 31 (3 mars 1739), Best. 1831. Besterman suggère que Madame du Châtelet s'est trompée de date et trouve que ce 31 est: "puzzling; there is one tenable explanation: she forgot that it was February, and wrote 31 (February) for 3 March." Je propose de conserver la date 31; le mois ne peut être que janvier, puisqu'au début de sa lettre Madame du Châtelet fait allusion à la tragédie qu'elle a envoyée le 23. "Nous sommes dans la dernière surprise mon cher ami de recevoir une lettre du 28 de vous, et que vous n'eussiés pas encore reçu la tragédie qui est partie le 23 par Bar sur Aube." Or cette tragédie fut envoyée,comme nous le savons,le 23 janvier 1739. Voir Best. 1728. D'Argental n'avait pas encore reçu la tragédie quand il écrivit sa lettre du 28 et Madame du Châtelet lui répondit le 31.

[7]Voltaire à Nicolas Thiérot, 28 février (1739), Best. 1825.

public parisien, il en fut un peu surpris et sans doute un peu déçu. Le ton de sa courte missive à Berger dénote une certaine désillusion: "Je suis bien aise que la pièce de mr de la Noue ait réussi. C'est un homme de mérite et de talent, à ce qui me paraît. Il faut que la pièce soit bien bonne pour faire tant d'effet avec un si triste dénouement."[8]

Cependant ce succès, qu'un auteur obscur venait de remporter, l'intriguait. Quand il reçut de son ami Cideville une lettre pleine d'éloges à l'égard de Mahomet II et de son auteur, sa curiosité fut éveillée. Sur le champ, Voltaire écrit "vite un petit mot" à Cideville, lui demande de lui envoyer, le plus tôt possible, une copie de la pièce: "Embrassez pour moy mon confrère la Noue. On dit que sa pièce est excellente; j'y prends part de tout mon coeur et par cette raison, que la pièce est bonne, et par cette autre raison si persuasive pour moy, que vous aimez l'auteur. Si vous pouviez l'engager à l'envoyer à l'abbé Moussinot, Cloître st Méry, par le coche, je l'aurois au bout de sept jours."[9]

A peine a-t-il terminé sa missive, qu'il s'adresse à Mademoiselle Quinault en ces termes pleins d'enthousiasme: "Thalie, qui gouvernez Melpomène, parmi les Mahomets, les Warvick et les Alméides... Il m'est venu de si terriblement beaux

---

[8]Voltaire à Berger, le 6 mars 1739, Best. 1833.

[9]Voltaire à Cideville, 7 mars (1739), Best. 1836.

sujets dans la tête, que j'ai peur de ne plus rien faire que des pièces de théâtre."[10]

Voltaire venait-il de découvrir un nouveau filon? Les commentaires de Cideville sur la pièce de La Noue, lui auraient-ils inspiré quelque idée géniale? Il est intéressant de remarquer que c'est durant cette journée du 7 mars 1739, que Voltaire reçut d'Antiochus Cantemir un ballot contenant l'Histoire Ottomane écrite par son père feu le Prince de Cantemir.[11] Il est probable que Voltaire se mit à lire les chapitres traitant Mahomet II pour avoir une idée du sujet de la pièce de La Noue.[12]. Dans sa réponse à Antiochus Cantemir pour le remercier, un passage attire notre attention: "Je trouve dans l'Histoire ottomane écrite par le prince Demetrius Cantimir, ce que je vois avec douleur dans toutes les histoires. Elles sont les annales des crimes du genre humain: Je vous avoue surtout que le gouvernement turc me paraît absurde et affreux."[13]

Voltaire continue à s'intéresser durant cette semaine à la tragédie de La Noue. Il écrit à son libraire Prault, s'il

---

[10]Voltaire à Mademoiselle Quinault, le 7 mars (1739), Best. 1838.

[11]Voltaire à Nicolas Thiérot, le 7 insitito (mars 1739), Best. 1839. "J'ay reçu aujourduiy le ballot, et l'estampe. J'écrirai au prince Cantemir pour le remercier."

[12]Voltaire l'avoue plus tard dans sa lettre de félicitations à La Noue en date du 3 avril 1739: "L'histoire de Charles douze m'a mis dans la nécessité de lire quelques ouvrages historiques concernant les turcs. J'ay lu entre autres depuis peu l'histoire ottomane du Prince Cantimir ..." Best. 1874.

[13]Voltaire à Antiochus Cantemir, Best. 1845.

compte publier le Mahomet de La Noue[14] et demande à son ami Berger de l'informer du succès de la pièce.[15]

Animé par le souffle de l'inspiration, Voltaire n'attend pas de lire la pièce de La Noue; il oublie pour le moment sa Zulime et ses ennemis, commence l'ébauche de ce qui sera plus tard Mahomet I. Il en conçoit le plan et écrit quelques scènes. Le 26 mars 1739, quatre actes étaient déjà ébauchés: "Vous craignez, mademoiselle, que je n'aie pas l'esprit assez libre pour corriger Zulime! Sachez que j'ai été impatienté de ne point recevoir vos critiques, que j'ai commencé une autre tragédie, dans l'intervalle; sachez qu'il y a quatre actes d'ébauchés. Vous serez terriblement étonnée du sujet."[16] Le 2 avril 1739, Voltaire avait presque terminé sa première épreuve et révélait pour la première fois le titre de sa nouvelle pièce: "Que diriez-vous si je vous envoyais bientôt Mahomet premier? Paresseux que vous êtes, j'ai plus tôt fait une tragédie que vous n'avez critiqué Zulime."[17]

Nous pouvons suggérer que c'est à partir du 7 mars, que l'idée première de Mahomet germa dans l'esprit de Voltaire et se concrétisa en l'espace de trois semaines.

Vers la fin du mois de mars 1739, Voltaire reçut la tragédie de La Noue. Il lui répondit par une longue lettre très

---

[14]Voltaire à Prault, (c. mars 1739), Best. 1851.

[15]Voltaire à Berger, (c. 20) mars 1739, Best. 1856.

[16]Voltaire à Mademoiselle Quinault, 26 (mars 1739), Best. 1866.

[17]Voltaire à d'Argental, 2 avril (1739), Best. 1870.

élogieuse, d'un grand intérêt en ce qui concerne la révélation des théories dramatiques de Voltaire.

Voltaire reproche aux auteurs français d'être trop timides, et à Racine en particulier, de faire parler ses Turcs comme des galants français. Il ne reconnaît autre chose dans le langage de Bajazet "qu'un français qui s'exprime avec élégance et avec douceur";[18] aussi aurait-il désiré quelque chose de plus mâle, de plus fier, de plus animé dans les expressions de ce jeune Ottoman: "A la bonne heure qu'un courtisan poli, qu'une jeune princesse ne mettent dans leurs discours que de la simplicité et de la grâce. Mais il me semble que certains héros étrangers, des asiatiques, des américains, des turcs, peuvent parler sur un ton plus fier, plus sublime, major é longinquo. J'aime un langage hardi, métaphorique, plein d'images dans la bouche de Mahomet second."[19] Après avoir exposé ses idées sur le style et loué quelques vers de La Noue, Voltaire aborde le problème du choix du sujet. Il reconnaît de bonne foi que le sujet de Mahomet II était ingrat:[20] "Je n'en sçai point qui fût plus difficile à manier. Il n'étoit conforme par luy même n'y à l'histoire n'y

---

[18]Voltaire à La Noue, 3 avril 1739, Best. 1874.

[19]Ibid.

[20]A tous ses correspondants, Voltaire reconnaît la difficulté de traiter un sujet semblable à celui de Mahomet II. Voltaire à Cideville, 3 avril 1739, Best. 1874: "Je viens de lire des morceaux admirables dans une tragédie pleine de génie, et où les ressources sont aussi grandes que le sujet étoit ingrat." Voltaire à d'Argenson, 4 juin (1739), Best. 1926: "Il y a trois mois que l'auteur de Mahomet second m'envoya son manuscrit: je trouve qu'il faut beaucoup de génie pour faire porter une tragédie à un terrain si aride et si ingrat."

à la nature. Il a fallu assurément bien du génie pour lutter contre ces grands obstacles."[21]

Selon Voltaire, il importe peu de fausser l'histoire pour les besoins de l'art dramatique. Il fait une nette distinction entre l'"historien" et le "poète". Loin de condamner La Noue pour avoir suivi un préjugé reçu, il l'encourage à poursuivre dans cette voie: "Un préjugé suffit pour un peintre et pour un poëte. Où en seraient Virgile et Homère si on les avait chicanés sur les faits? Une fausseté qui produit au théâtre une belle situation, est préférable en ce cas à toutes les archives de l'Univers; elle devient vraye pour moi puisqu'elle a produit le rôle de votre aga des janissaires, et la situation aussi frappante que neuve et hardie de Mahomet levant le poignard sur une maîtresse dont il est aimé."[22]

Enfin, Voltaire termine sa lettre sans faire aucune allusion à son Mahomet. Il était loin de penser que deux ans plus tard, il aurait recours au talent de La Noue. Cependant il laissait échapper cette confidence: "Il y a encor et de nouveaux sujets de tragédie et même de nouvaux genres. Je crois les arts inépuisables, celuy du téâtre est un des plus beaux comme des plus difficiles."[23]

---

[21] Voltaire à La Noue, 3 avril 1739, Best 1874.

[22] Ibid.

[23] Voltaire à La Noue, 3 avril 1739, Best. 1874.

En avril 1739, Voltaire continue à écrire sa pièce, mais abandonne l'ouvrage pendant un certain temps pour écrire Le voyage du baron de Gangan.[24]

En juin 1739, durant son séjour en Flandres, il se remet à la tâche,[25] et le 6 juillet, la tragédie était terminée. Voltaire voulait se hasarder à la faire représenter:

> J'ai fini ce Mahomet, dont je vous ai lu l'ébauche. J'aurai grande envie de savoir comment une pièce d'un genre si nouveau et si hasardé réussirait chez nos galants français, je voudrais faire jouer la pièce et laisser ignorer l'auteur. A qui puis-je mieux me confier qu'à vous? N'avez-vous pas en main cet ami de Paris qui vous doit tout et qui aime tant les vers? ne pourriez-vous pas la lui envoyer? ne pourrait-il pas la lire aux comédiens? Mais lit-il bien? car une belle prononciation et une lecture pathétique sont une bordure néćessaire au tableau.[26]

On ignore quel fut le jugement d'Helvétius sur la pièce. Quoi qu'il en soit, Voltaire était loin d'être satisfait de son travail. Comme le sujet du fanatisme était un genre nouveau et délicat, c'est par pure curiosité ou par impatience qu'il voulait faire jouer la pièce à ce stade pour voir quel effet elle aurait au théâtre. En effet, deux semaines plus tard, il n'envoyait que le premier acte à Frédéric II.

---

[24]Voltaire à Frédéric II, 25 avril 1739, Best. 1899: "Je travaille à finir un ouvrage que j'aurai l'honneur d'envoyer à votre altesse royale dès que j'aurai reposé ma tête. Votre altesse royale ne manquera pas de mes frivoles productions, et tant qu'elles l'amuseront, je suis à ses ordres." Selon Ira O. Wade, cet ouvrage ne peut être que le Voyage du baron de Gangan. Voir le commentaire de Besterman, Best. 1899.

[25]Madame du Châtelet à d'Argental, 1er juin 1739, Best. 1924: "Il recommence à travailler à Mahomet."

[26]Voltaire à Helvétius, 6 juillet 1739, Best. 1942.

"Je prends donc la liberté de lui envoyer ce premier acte d'une tragédie qui me paraît, sinon dans un bon goût, au moins dans un goût nouveau. On n'avait jamais mis sur le théâtre la superstition et le fanatisme. Si cet essai ne déplaît pas à mon juge, il aura le reste acte par acte."[27] Il remanie le second acte pendant un mois.[28] Le troisième et le quatrième actes ne furent envoyés qu'en septembre 1739, accompagné d'une lettre où Voltaire commente la célèbre scène où Séide tue son père. "Votre altesse royale verra si les horreurs que le fanatisme entraîne, y sont peintes d'un peinceau assez ferme et vrai. Le malheureux Said qui croit servir dieu en égorgeant son père, n'est point un portrait chimérique. Les Jean Chatel, les Cléments, les Ravaillacs étoient dans ce cas et ce qu'il y a de plus horrible c'est qu'ils étoient tous dans la bonne foy. N'esce donc pas rendre service à l'humanité de distinguer toujours, comme j'ay fait, la relligion de la superstition; et méritoi-je d'être persécuté pour avoir dit en cent façons différentes, qu'on ne fait jamais de bien à dieu en faisant du mal aux hommes?"[29] Telles sont les circonstances qui contribuèrent à la naissance du Fanatisme ou Mahomet de Voltaire, tragédie qui marquait une

---

[27]Voltaire à Frédéric II, 20 juillet 1739, Best. 1949.

[28]Voltaire à Frédéric II, septembre 1738 août 1739, Best. 1955: "Je vais vite travailler à achever le petit tribut que j'ay promis à mon unique maître. Elle aura dans quinze jours le second acte de Mahomet." Voir aussi Voltaire à Frédéric II, 12 août 1739, Best. 1961; "J'ai pris la liberté d'envoyer à votre altesse royale le second acte de Mahomet, par la voie des sieurs David Gérard et compagnie: Je souhaite que les Musulmans réussissent auprès de votre altesse royale, comme ils font sur la Moldavie."

[29]Voltaire à Frédéric II, septembre 1739, Best. 1973.

nouvelle étape dans sa lutte contre l'infâme et dans sa carrière dramatique. "Zulime n'est que le danger de l'amour, et c'est un sujet rabattu; Mahom est le danger du fanatisme, cela est tout nouveau. Heureux celuy qui trouve une veine nouvelle dans cette mine du téâtre si longtemps fouillée et retournée. Mais je veux savoir si c'est de L'or que j'ay tiré de cette veine, c'est à votre pierre de touche mon cher amy que je veux m'adresser."[30]

Voltaire venait-il de découvrir un art tragique nouveau? Le 15 février 1739, une semaine avant la représentation de Mahomet II de La Noue, l'auteur de Zulime passait par une crise de conscience en ce qui concernait son art. Faute d'idées géniales, il se pliait malgré lui aux exigences du public de "donner une tragédie toute romanesque"[31] pour "noyer dans les larmes du parterre le souvenir des crimes de Desfontaines",[32] et il se plaignait amérement que "ce qui tient au roman a la préférence sur la simple nature".[33] Mais Mahomet fut une révélation pour Voltaire. Jamais auteur n'a défendu une pièce avec autant de conviction, et d'enthousiasme, au détriment même de Zulime, laquelle fut écrite justement pour confondre ses ennemis.

Soucieux de faire oeuvre d'art, il demandait des conseils à tous ses amis, et cherchait à les intéresser à son beau sujet. En septembre 1739, il envoya à Mademoiselle Quinault pour la

---

[30]Voltaire à Cideville, 5 mai 1740, Best 2078.

[31]Voltaire à Frédéric II, 15 février (1739), Best, 1792.

[32]Voltaire à d'Argental, 20 février 1739, Best. 1805.

[33]Voltaire à Frédéric II, 15 février (1739), Best. 1792.

première fois son "prophète";[34] en essayant prudemment de détourner l'intérêt qu'elle portait à Zulime, au profit de Mahomet: "Adorable Thalie, j'ai une pièce de résistance à vous donner, et vous me demanderiez de la crème fouettée! J'ai relu Mahomet, j'ai relu Zulime; cette Zulime est bien faible, et l'autre est peut-être ce que j'ai fait de moins mal."[35]

Mademoiselle Quinault lut la pièce et ne parut pas enthousiasmée. Elle était mécontente du cinquième acte;[36] aussi décide-t-elle de faire jouer Zulime au lieu de Mahomet. Elle demande à Voltaire de refondre les deux derniers actes de Zulime. Voltaire un peu déçu, lui répond sèchement: "Vous aviez très grande raison d'en être mécontente; mais si, malgré les défauts de ces deux derniers actes, vous voulez représenter cette Zulime, donnez la donc telle que vous l'avez. Je vois que les changements qu'on me demande sont très peu de choses, et n'influeront en aucune manière sur le bon ou mauvais succès de l'ouvrage."[37] Cependant, il ne perd pas espoir de lui faire changer d'avis: "Je persiste toujours à croire Mahomet très supérieur, sans pourtant penser qu'il soit susceptible d'un intérêt aussi tendre que

---

[34]Voltaire à Mademoiselle Quinault (? 5 septembre 1739), Best. 1970.

[35]Voltaire à Mademoiselle Quinault, (?5 septembre 1730), Best. 1970.

[36]Voltaire à Mademoiselle Quinault, 4 (février 1740), "à l'égard de Mahomet, je suis aussi mécontent que vous du dernier acte", Best. 2038.

[37]Voltaire à Mademoiselle Quinault, 16 février 1740, Best. 2040.

Zulime, et d'un aussi grand nombre de représentations."[38] Comme Mademoiselle Quinault continuait à se désintéresser de Mahomet, Voltaire se résigne au verdict, et se plie de mauvaise grâce aux exigences tyranniques de la célèbre actrice: "J'avais besoin de revoir cette Zulime pour laquelle vous daignez vous intéresser; pour bien corriger un acte, il faut avoir les autres dans la tête. Je n'ose être content de moi; mais je vous supplie d'être contente, et de la faire jouer telle que je l'ai corrigée selon vos intentions."[39] Voltaire ne se heurtait pas seulement à l'entêtement de Mademoiselle Quinault, mais avait de la difficulté à convaincre son ami d'Argental de la valeur littéraire de sa pièce: "Une scène de Mahomet vaut certainement mieux que tout Zulime...Mahomet, malgré son faible cinquième acte, qui sera toujours faible, est un morceau très singulier et Zulime un peu in communi martyrum."[40]

Dégoûté qu'on préfère Zulime à Mahomet, Voltaire quitte Paris et laisse sa Zulime chez l'abbé Moussinot parmi ses paperasses inutiles. Il ne sera jamais question de l'imprimer; il la renie: "je ne veux jamais avoir fait cette pièce...j'ai extrêmement à coeur de ne point passer pour l'auteur de cette pièce qui me paraît sans génie."[41] Il n'y a que les trois

---

[38] Voltaire à Mademoiselle Quinault, 23 (février 1740), Best. 2045.

[39] Voltaire à Mademoiselle Quinault, 11 mars (1740), Best. 2053.

[40] Voltaire à d'Argental, 2 février (1740), Best. 2036.

[41] Voltaire à d'Argental, 16 (février 1740), Best. 2039.

premiers actes qui sont supportables. Il ne prévoit que douze représentations; aussi demande-t-il une faveur à d'Argental, c'est qu'elle ne soit pas imprimée, et que Mademoiselle Quinault lui remette le manuscrit après les représentations. Il tente encore un dernier effort en faveur de Mahomet; la chose la plus raisonnable serait d'oublier Zulime, et de faire jouer Mahomet: "Quand ce Mahomet ne serait joué que sept fois en carême, je le ferais imprimer, parce qu'il y a plus de neuf, plus d'invention, plus de choses, dans une seule scène de ce drôle là, que dans toutes les lamentations amoureuses de la faible Zulime."[42]

Zulime fut représentée le 9 juin 1740.[43] Ce fut un échec comme l'avait prédit Voltaire.[44] Il n'y eut que huit représentations[45] et la critique se montra sévère:[46] "Je crois que la plus forte cabale et les plus grands ennemis que j'ai eus étaient le quatrième et le cinquième acte de Zulime."[47]

Cet échec ne l'attriste pas: "Paix soit aux mânes de Zulime!"[48]

---

[42]Voltaire à d'Argental, 16 (février 1740), Best. 2039.

[43]Voltaire à d'Argental, 24 juin (1740), Best 2116.

[44]Voltaire à d'Argental, 12 juin (1740), Best. 2102: "je n'ai jamais espéré un succès brillant de Zulime."

[45]Voir le commentaire de Besterman, Best. 2099.

[46]Bernard Leblanc à Jean Bouhier, 10 juin 1740, Best. 2099.

[47]Voltaire à Mademoiselle Quinault, 3 juillet 1740, Best. 2172.

[48]Ibid.

C'est Mahomet qui le hante toujours.[49] Il remet son ouvrage sur le métier avec patience et persévérance, car si le sujet est tout neuf, il est aussi "bien épineux. C'est un nouveau monde à défricher."[50]

Déjà avant la représentation de Zulime, il était mécontent du cinquième acte de Mahomet où la reconnaissance du père et du fils avait lieu. Il décide de la mettre au quatrième acte, juste après que Zopire, poignardé par son fils Séide, revient sur la scène tenant le poignard dont il a été frappé, et voyant Phanor arriver, montre du doigt l'assassin:[51]

Zopire

Si je voyais Hercide!...Ah! Phanor, est-ce toi?
Voilà mon assassin.

Phanor

O crime! affreux mystère!
Assassin malheureux, connaissez votre père!

Séide

Qui?

Palmire

Lui?

Séide

Mon père?

---

[49]Voltaire à d'Argental, 12 juin 1740, Best. 2102: "Je vous supplie de faire au plus tôt cesser pour jamais les représentations de Zulime sur quelqu'honnête prétexte. Je vous avoue que je n'ai jamais mis mes complaisances que dans Mahomet et Mérope: j'aime les choses d'une espèce toute neuve. Je n'attends qu'une occasion de vous envoyer la dernière leçon de Mahomet, et si vous n'êtes pas content, vous me ferez recommencer. Vous m'enverrez vos idées, je tâcherai de les mettre en oeuvre."

[50]Voltaire à Cideville, 19 juillet 1741, Best. 2356.

[51]Voltaire à Mademoiselle Quinault, 4 (février 1740), Best, 2038.

Zopire

O Ciel!

(Acte IV, scène V)

Voltaire pensait que c'était le seul moyen de pousser dans cet acte la terreur et la pitié à son comble: "Il était impossible que la reconnaissance pût toucher au cinquième acte; il faut qu'elle se fasse quand le sang versé du père est tout chaud. Je ne connais point en ce cas de reconnaissance qui excite plus la terreur et la pitié; mais partout ailleurs elle sera froide."[52]

Le cinquième acte allait donner à Voltaire bien des difficultés. Après s'être essayé à plusieurs plans, il s'en tient en définitive à celui que d'Argental lui avait proposé. Il ne cesse de le corriger, de le travailler, de demander des conseils à son cher ange et à Mademoiselle Quinault: "C'est un travail qui tient toujours l'esprit en haleine; Je travaillerai dix ans à Mahomet, s'il le faut."[53] En vérité, le cinquième acte l'a fait "suer sang et eau".[54] Il doit surmonter plusieurs obstacles pour éviter de tomber dans le ridicule ou dans l'invraisemblance. Ces problèmes sont discutés avec d'Argental.[55] En ce qui concerne la mort de Séide, son ami lui avait proposé une lettre empoisonnée,

---

[52]Voltaire à Mademoiselle Quinault, 4 (février 1740), Best. 2038.

[53]Voltaire à Mademoiselle Quinault, 3 juillet 1740, Best. 2172.

[54]Voltaire à Mademoiselle Quinault, 3 juin 1740, Best. 2091.

[55]Voltaire à Antoine Feriol, comte de Pont-de-Veyle, 11 juillet (1740), Best. 2134. Ce commentaire fut remis par Pont-de-Veyle à d'Argental. Voir Best. 2135.

mais Voltaire rejette cette idée, qui lui "paraît une chose assez délicate", et décide qu'Omar se chargera de verser un poison dans la coupe de Séide.

Le suicide de Palmire représentait un autre problème. L'héroïne, étant prisonnière, ne pouvait posséder aucune arme; or, il faut qu'elle se donne la mort. Voltaire remédie à cette difficulté en la faisant mourir par le poignard que son frère tenait pour tuer Mahomet. La tentative avortée de Séide d'assassiner le Prophète frôlait l'invraisemblance. En effet, juste au moment d'accomplir sa vengeance, Séide meurt de l'effet du poison. Aussi, selon Voltaire, faut-il de la promptitude.

D'autre part, il ne faut pas que la douleur et le désespoir aient lieu dans l'âme de Mahomet quand Palmire se suicide, surtout "dans un moment où il s'agit de sa vie et de sa gloire". Il ne sera guère vraisemblable qu'il déplore la perte de sa maîtresse dans une crise si violente: "C'est un homme qui a fait l'amour en souverain et en politique."

Cependant la dernière scène où Mahomet se justifie aux yeux du peuple par le faux miracle de la mort de Séide et l'art de Mahomet de conserver sa réputation par un crime, est aux yeux de Voltaire une si belle horreur qu'il va tout sacrifier "pour peindre ce sujet de Rembrant de ses couleurs véritables".[56]

---

[56]Voltaire à Antoine Feriol, comte de Pont-de-Veyle, 11 juillet (1740), Best, 2134.

Dans une autre lettre datée du 19 janvier 1741,[57] Voltaire discute les changements que d'Argental lui avait suggérés. Il en propose d'autres. Ainsi pour rendre la scène de l'acte IV plus théâtrale et augmenter la terreur, il veut pousser la hardiesse jusqu'à leur faire écouter attentivement la prière, adressée aux dieux: "Si du fier Mahomet vous respectez le sort", et que Séide réagisse en disant à Palmire: "Tu l'entends, il blasphème", et que Zopire continue:

Accordez-moi la mort
Mais rendez-moi mes fils à mon heure dernière.

A l'égard du cinquième acte Voltaire demande à d'Argental ce qu'il pense de la fin de la tragédie où Mahomet dit:

Périsse mon empire, il est trop acheté;
Périsse Mahomet, son culte et sa mémoire!

Puis s'adressant à Omar:

Ah donne moi la mort, mais sauve au moins ma gloire
Délivre-moi du jour, mais cache à tous les yeux
Que Mahomet coupable est faible et malheureux.

Il est probable que sur les conseils de d'Argental, Voltaire abandonna cette fin, et l'allusion à la ruine de l'Empire est supprimée. En effet, dans le texte définitif, Mahomet demandera à Omar d'étouffer le scandale de sa vie:

Et toi, de tant de honte étouffe la mémoire;
Cache au moins ma faiblesse, et sauve encore ma gloire:
Je dois régir en Dieu l'univers prévenu;
Mon empire est détruit, si l'homme est reconnu.

(ActeV, scène IV)

---

[57]Voltaire à d'Argental, 19 janvier 1741, Best. 2260.

Il y a encore une scène qui "l'embarrasse infiniment plus". C'est celle de Palmire et de Mahomet au troisième acte. Il pense que Mahomet, après avoir ordonné à Séide d'accomplir un parricide, est trop préoccupé par son attentat pour devoir s'entretenir d'amour avec une jeune fille: "Cette scène doit être très courte. Si Mahomet y joue trop le rôle de Tartuffe et d'amant, le ridicule est bien près. Il faut courir vite dans cet endroit là, c'est de la cendre brûlante."[58]

Toujours à la recherche de nouvelles idées pour sa pièce, jamais satisfait de son oeuvre, Voltaire la corrigeait et la changeait incessamment: "J'envoie quantité de changements qui sont tout prêts, et il n'y en a pas encore assez. J'ai toujours eu une prédilection pour cet enfant; l'autre (Zulime), dont vous daignâtes vous charger, ne méritait ni vos bontés ni mes soins; celui-ci a l'air de se mieux porter, et a grande envie de vivre."[59] Mais il arrive souvent à Voltaire de passer par des moments de désespoir et d'incertitude. Il doute que Mahomet soit jouable. La pièce, selon l'aveu même de son auteur, est difficile à jouer. Il n'y a aucun rôle qui convienne au talent de Dufresne, frère de Mademoiselle Quinault: "Il est trop formé pour jouer Séide, il est trop aimable pour jouer Mahomet; et la même raison qui fait que le rôle de Joad ne lui sied pas, ferait tort à Mahomet, sans doute."[60]

---

[58]Voltaire à d'Argental, 19 janvier 1741, Best. 2260.

[59]Voltaire à Mademoiselle Quinault, 6 janvier 1741, Best. 2247.

[60]Voltaire à Mademoiselle Quinault, 16 février 1740, Best. 2040.

Dans cette tragédie, "c'est Mahomet seul qui embarrasse",[61] vu la difficulté de trouver un acteur qui lui convienne, il faut donc "ressusciter Ponteuil pour jouer Mahomet".[62]

D'autre part, il arrive à Voltaire de craindre pour le succès de Mahomet: "Je ne crois pas que je sois prophète dans mon pays, comme il l'a été dans le sien."[63] Il croit Mahomet trop fort pour les moeurs françaises. Le miracle de la fin et les petits maîtres sur le théâtre le font trembler.[64] Puis, il y a peu de larmes à espérer, l'impression que fait la terreur est plus passagère que celle de la pitié, donc le "succès plus douteux".[65]

Mais Voltaire réagit toujours contre ces moments d'anxiété et d'incertitude, car au fond, que lui importe le succès, si la cause qu'il poursuit est bonne et qu'il réussisse à se faire entendre des philosophes "Je ne sais si cette pièce sera jamais représentée; mais que m'importe? C'est pour ceux qui pensent comme vous que je l'ai faite, et non pour nos badaux, qui ne connaissent que des intrigues d'amour, baptisées du nom de tragédie."[66]

---

[61]Voltaire à Mademoiselle Quinault, 23 (février 1740), Best. 2045.

[62]Ibid.

[63]Voltaire à Nicolas Formont, 3 mars (1741), Best. 2286.

[64]Madame du Châtelet à d'Argental, 8 janvier (1741), Best. 2251.

[65]Voltaire à d'Argental, 19 janvier (1741), Best. 2260.

[66]Voltaire à Frédéric II, 23 février (1740), Best. 2044.

Il lui restera toujours une consolation, c'est d'avoir les "suffrages des connaisseurs",[67] des hommes surtout, car "Zulime sera la pièce des femmes, et Mahomet la pièce des hommes"[68] et ce qui peut frapper dans Mahomet "ira plus à l'esprit qu'au coeur".[69]

La genèse de Mahomet trahit des préoccupations polémiques. Avant de faire jouer sa pièce, Voltaire prévoyait déjà que la cabale et les Jansénistes allaient s'opposer à la représentation d'une telle pièce. Cependant les demandes de conseils, les remaniements multiples, révèlent aussi le souci de l'auteur de mettre sur scène une pièce qui frapperait les spectateurs par ses qualités dramatiques.

---

[67] Voltaire à Mademoiselle Quinault, 16 février 1740, Best. 2040.

[68] Voltaire à d'Argental, 12 mars 1740, Best. 2054.

[69] Voltaire à d'Argental, 19 janvier 1741, Best. 2260.

CHAPITRE II

REPRESENTATIONS DE LA TRAGEDIE MAHOMET

A. La représentation à Lille

Depuis le mois de janvier 1741, Voltaire ne cessait de remanier, de repolir, de refondre son Mahomet de son mieux.[1] Vers la fin du mois de février, la tragédie était toute prête,[2] et Voltaire espérait la faire représenter avant Pâques.[3] En ce temps là, Voltaire séjournait à Bruxelles avec Madame du Châtelet, cependant il allait souvent à Lille pour rendre visite à sa nièce Madame Denis, dont le mari était commissaire des guerres.[4] Voltaire profitait de ces courts séjours pour assister à la comédie ou à l'opéra. La Noue était alors entrepreneur des spectacles à Lille[5] et Voltaire était chargé par Frédéric II de négocier la formation d'une troupe théâtrale.[6] C'est au cours

---

[1]Voltaire à Cideville, 13 mars 1741, Best. 2290.

[2]Voltaire à d'Argental, (c.28 février 1741), Best. 2282: "Le prophète est tout prêt, il ne demande qu'à partir pour être jugé par vous en dernier ressort."

[3]Voltaire à d'Argental, 13 mars (1741), Best. 2289.

[4]Voltaire à Champflour père, 3 mars 1741, Best. 2285.

[5]Voltaire à La Noue, (c. janvier 1741), Best. 2256.

[6]Voltaire à Frédéric II, 28 janvier 1741, Best. 2266: "La Noue, comme de raison, ne voulait pas quitter sa maîtresse, tant qu'elle a été ou qu'elle lui a paru fidèle; mais depuis qu'il l'a reconnue très infidèle, votre majesté peut se flatter d'avoir La Noue

d'une de ces visites, probablement dans la première semaine du mois de mars 1741, que Voltaire lut à La Noue sa pièce Mahomet: "La Noue vous aura mandé sans doute que nos deux Mahomets se sont embrassez à Lille. Je luy lus le mien. Il en parut assez content, mais moy je ne le fus pas, et je ne le seray que quand vous l'aurez lu à tête reposée."[7]

Voltaire était sur le point de faire jouer sa pièce à Paris quand un malheur arriva. Les premiers gentilhommes de la Chambre du roi, chargés des divertissements de la cour, décidèrent de se dispenser des services des Dufresnes: "Est-il vrai que le despotisme des 1[er] gentilhommes a dérangé la république des comédiens? La tribu Quinault quitte le théâtre! C'est un grand événement que cela, et je crois qu'on ne parle à Paris d'autre chose...Quand Dufréne quitte, tout le reste n'est rien."[8]

Comme il n'y avait plus moyen de faire jouer Mahomet à Paris après le départ des Dufresnes, Voltaire voulut au moins voir

---

[7]Voltaire à Cideville, 13 mars 1741, Best. 2290.

[8]Voltaire à d'Argental, 20 (février 1741), Best. 2277. Besterman date cette lettre du 20 (février 1741). Je suggère que la date la plus probable serait le 20 (mars 1741), puisque le 13 mars 1741 Voltaire écrivait à d'Argental: "Il est nécessaire qu'il (Mahomet) soit entre vos mains avant Pâques, si mon conseil ordonne qu'il soit joué cette année." Best. 2283. Il est invraisemblable que Voltaire pensât faire jouer sa pièce, si les Dufresne avaient démissionné. La preuve, c'est que lorsque Voltaire connut la nouvelle, il écrivit la note suivante à Mademoiselle Quinault le 1[er] avril 1741: "Je vois qu'il n'est plus question de Mahomet, et qu'il faut que je renonce pour toujours à un art avec lequel vous m'aviez reconcilié." Best. 2301.

quel effet sa tragédie ferait au théâtre.[9] La troupe de La Noue étant assez "passable", il lui confia sa pièce. Plusieurs raisons l'encourageaient à hasarder Mahomet sur la scène:

> On dira que je ne suis plus qu'un auteur de province; mais j'aime encore mieux juger moi même de l'effet que fera cet ouvrage dans une ville où je n'ai point de cabale à craindre, que d'essuyer encore les orages de Paris. J'ai corrigé la pièce avec beaucoup de soin, et j'ai suivi tous vos conseils. La représentation m'éclairera encore et me rendra plus sévère. C'est une répétition que je fais faire en province pour donner la pièce à Paris quand vous le jugerez à propos.[10]

Ce fut vers la fin du mois d'avril 1741, que la pièce fut représentée à Lille. Voltaire ne comptait donner que deux représentations; cependant le succès fut si grand qu'il s'en fallut de peu, nous raconte Madame du Châtelet, pour "Exciter une Emeute dans le parterre parce que nous balancions à acorder (sic) la 3e représentation".[11] A la demande du public, Voltaire ne put refuser cette représentation. La nouvelle du succès parvint aux autorités ecclésiastiques de Lille: "On trouva que cette pièce était d'un goût si nouveau et ce sujet si délicat parut traité avec tant de sagesse que plusieurs prélats voulurent voir une représentation par les mêmes acteurs dans une maison particulière."[12]

---

[9] Voltaire à d'Argental, 7 avril (1741), Best. 2305.

[10] Ibid.

[11] Madame du Châtelet à d'Argental, 18 mai 1741, Best. 2231.

[12] Avis de l'éditeur (cet avis est de Voltaire). Voltaire, Oeuvres complètes, édition de Ch. Lahure (Paris: Hachette, 1859), T. II, p.291.

La quatrième représentation eut lieu chez l'intendant "en faveur du clergé qui a voulu absolument voir un fondateur de religion".[13] La réaction du clergé fut très favorable et ils "jugèrent comme le public".[14] La Noue, avec "sa physonomie de singe",[15] joua le rôle de Mahomet bien mieux que n'eut fait Dufresne. Le petit Baron avait un jeu si naturel et des mouvements si passionnés et si tendres qu'"il faisait pleurer tout le monde comme on saigne du nez".[16] Voltaire lui-même était étonné du jeu des acteurs et du succès de la pièce auprès du public. Mais malgré ce premier encouragement de la part d'un public de province, Voltaire doutait fort que sa pièce puisse avoir le même succès auprès du public parisien; "mon sort d'ailleurs a toujours été d'être persécuté dans cette capitale, et de trouver ailleurs plus de justice".[17]

Cependant Voltaire ne se laisse pas griser par le vin de la gloire. Son ambition, c'était de la voir jouer à Paris; "je ne regarde les jugements de Lile, que comme une sentence de juges inférieurs qui pouroit bien être cassée à votre tribunal".[18]

---

[13]Voltaire à d'Argental, 5 mai (1741), Best. 2323.

[14]Avis de l'éditeur, Voltaire , loc. cit.

[15]Voltaire à d'Argental, 5 mai (1741), Best. 2323.

[16]Ibid.

[17]Ibid.

[18]Voltaire à Cideville, 27 mai 1741, Best. 2332.

Toujours dans la crainte de ne pas atteindre à la perfection, Voltaire envoie à Cideville la version de la pièce qui avait été représentée à Lille. Il le prie instamment de la lire "avec des yeux de critique et non pas avec ceux d'un amy". [19] Cideville lut la pièce et envoya ses remarques à Voltaire. Celui-ci le remercia d'avoir "développé et éclair-ci baucoup (sic) de doutes obscurs"[20] qu'il avait, et de l'avoir déterminé sur deux points importants. Comme la réponse de Cideville est perdue, il est à présumer que ce dernier lui aurait suggéré que la scène VI du deuxième acte, où Mahomet se résoud à faire assassiner Zopire par son propre fils sans qu'il soit forcé à ce crime, était invraisemblable. Ce que Voltaire reconnaît volontiers: "C'était sans doute un rafinement d'horeur qui devoit révolter puisqu'il n'étoit pas nécessaire. Il y avoit là deux grands défauts, celuy d'être inutile, et celuy de n'être pas assez expliqué."[21] Cideville lui aurait fait remarquer aussi l'invraisemblance de la scène II, de l'acte V, où Mahomet envoie chercher Palmire pour discourir sur ses sentiments envers elle, alors qu'il est sur le point de perdre le pouvoir. Voltaire confesse la faiblesse de cette scène: "Le second point essentiel, c'est la disparate de Mahomet au 5ème acte qui envoye chercher des filles dans son

---

[19] Voltaire à Cideville, 27 mai 1741, Best. 2332.

[20] Voltaire à Cideville, 19 juillet 1741, Best. 2356.

[21] _Ibid._

boudoir quand le feu est à la maison."[22]

Voltaire écrivit des remaniements sur une feuille séparée, dont nous regrettons la perte. Cependant nous pouvons en avoir une idée par la seconde réponse de Cideville à Voltaire à ce sujet. Ce ne sera plus Mahomet qui choisit Séide comme exécuteur du crime, ce sera plutôt Omar qui suggérera un tel choix au Prophète arabe. Cideville approuve ce changement: "Il est de la politique de Mahomet qu'il veuille un bras obscur pour commettre cette horrible action afin qu'elle reste dans l'oubli et qu'on ne puisse luy en imputer la faute, et en ce que ce n'est pas luy qui nomme Séide."[23] Cependant, ajoute Cideville, Mahomet ne délibère pas assez avec Omar sur le crime; aussi faut-il expliquer pourquoi Mahomet, sur les instances d'Omar, finit par choisir Séide plutôt qu'un autre: "Quelques raisons de plus pour le déterminer seroient à mon gré des beautés, en ce qu'elles satisferoient davantage le spectateur. Les raisons entassées et auxquelles il n'y a plus de réplique sont les beautés de ces sortes de scènes, il faut dans ces cas que les acteurs se fassent toutes les objections que pouroient faire les critiques." La scène devrait donc être, selon Cideville, dans le "genre délibératif". Ne faudrait-il pas que Mahomet hésite sur le peu de confiance que l'on peut avoir envers un jeune homme tel que Séide, compte tenu de son âge

[22] Voltaire à Cideville, 19 juillet 1741, Best. 2356.

[23] Cideville à Voltaire, 7 août 1741, Best. 2361.

et de son tempéramment, pour l'exécution d'un crime si important? Quant à Omar, son rôle consistera à convaincre Mahomet de la logique d'un tel choix: "Omar doit, ce me semble, peindre le pouvoir qu'a le fanatisme sur les hommes que de lasches et foibles il rend capables de tout oser, et de plus il doit encore rassurer pleinement Mahomet en luy disant qu'il ne perdra pas Séide de vue et en luy jurant que si Séide balance il immolera Zopire luy mesme et Séide après."

Un autre reproche que Cideville fait à Voltaire c'est de rendre Mahomet trop galant envers Palmire dans la scène II de l'acte V, où elle vient lui demander grâce pour son frère: "Je voudrois encore pour rendre Mahomet plus exempt du soupçon de s'arester à cajoler sa fille, que la scène fût très courte, bien frapée, et qu'après y avoir rassuré en peu de mots Palmire sur son compte et sur celuy de son frère il la quitta pour de plus grandes affaires--ce n'est plus alors un amant mais un héros et un Politique." Nous remarquons que dans la version finale, Voltaire adopta cette dernière suggestion, et qu'il atténua beaucoup l'ardeur des élans passionnés de son Prophète. Mahomet n'exprime pas ouvertement sa passion à Palmire, mais se contente de lui offrir d'unir son sort au sien.

Cideville fait aussi remarquer à Voltaire qu'il est invraisemblable qu'un "illustre fourbe qui se joue de dieu et des hommes" puisse ressentir des remords à la fin de la tragédie: "Comment accorder ce portrait avec des Remords? Si les plus grands coquins en ressentent, c'est bien en passant, ces remords

ne les effleurent qu'à peine. Ainsy je n'en voudrois absolument point à la fin parceque la fin est comme l'achèvement du Tableau et le spectateur en emporte trop l'idée."[24] Voltaire n'a pas suivi ce dernier conseil, parce que Mahomet étant amoureux de Palmire, et l'ayant perdue par sa propre faute, il ne pouvait qu'en ressentir du remords.

Les divers remaniements apportés à la tragédie Mahomet permettent d'avancer que l'amour, la jalousie et l'ambition étaient les moteurs de l'action dans la version représentée à Lille. La décision que prenait Mahomet de se débarrasser de son rival par l'entremise du fils, était dictée non seulement par des raisons politiques, mais aussi par des raisons sentimentales. Dans la version finale, seule l'ambition démesurée détermine ce choix; Séide est l'otage de Zopire, il est le seul qui peut l'aborder en secret, et son fanatisme pour la nouvelle religion répond de son courage aveugle. En suivant les conseils de son ami, Voltaire sauvait Mahomet du "ridicule d'en vouloir à Séide comme à son Rival".[25] Cependant il est regrettable que Voltaire n'ait pas suivi la suggestion suivante de Cideville: "J'aurois bien souhaité qu'il n'y eût point eu d'amour, dans cette Pièce, mais vous en avès vu l'effet au Théâtre et je n'ay pas le mot a dire."[26] Il est probable qu'étant donné le "goût de la nation", Voltaire n'ait

---

[24] Cideville à Voltaire, 7 août 1741, Best. 2361.

[25] Ibid.

[26] Ibid.

pas osé écrire une tragédie complètement exempte d'amour. Néanmoins grâce à la judicieuse critique de Cideville, Mahomet prenait un caractère moins galant, mais plus viril.

La Représentation à Paris

Malgré le succès de la représentation de Lille, Mahomet ne fut jouée à Paris qu'un an plus tard, le 9 août 1742. Entre temps Voltaire, selon ses expressions, retaille, recoupe, relime, rabotte, et rebrode sa pièce.[27]

Plusieurs raisons expliquent ce délai. Depuis le départ des Dufresne, la Comédie Française manquait de bons acteurs, du moins dignes de jouer le rôle de Mahomet: "Mais nous manquons d'acteurs à la comédie française, c'est là l'objet intéressant. J'ay plus besoin de voir Dufresne remplacé, que de voir Maximilien de Bavière sur le trône de Charles six."[28]

Voltaire avouait que sa pièce était très difficile à jouer; "mais cette difficulté même peut causer son succès".[29] Aussi ne regrettait-il pas Dufresne qui était trop formé pour Séide et trop faible pour Mahomet, nullement fait pour les rôles de dignité, guindé dans le rôle d'Athalie quand il faisait le grand prêtre. Par contre La Noue était très supérieur à lui dans le rôle de caractère. Le seul reproche qu'il lui fait, c'est d'avoir

---

[27] Voltaire à Cideville, 19 janvier 1742, Best. 2421.

[28] Ibid.

[29] Voltaire à d'Argental, 19 janvier 1742, Best. 2420.

"l'air d'un singe".[30]

Voltaire attendait donc paisiblement que La Noue soit reçu à Paris et de temps en temps, il reprenait son Mahomet. S'il lui arrivait de ne pas s'en occuper pendant des mois, c'était "afin de tâcher de le revoir avec des yeux moins paternels et plus éclairez".[31] Mais quand il retournait à l'ouvrage, c'était toujours avec acharnement: "Il mahométise sans cesse, mais quand aurons ns un Mahomet? Le roi de Prusse se vante d'avoir La Noue, mais je m'en fie à son avarice pr ns le laisser."[32] L'autre raison était la présence à Paris de l'ambassadeur turc: "J'auray encor le temps d'attendre que L'ambassadeur turc soit party, car en vérité il ne seroit pas honnête de dénigrer Le profète pendant qu'on nourit L'ambassadeur et de se moquer de sa chapelle sur notre téâtre."[33]

Enfin, l'occasion se présenta, La Noue fit ses débuts comme "comédien de sa majesté: à Fontainebleau le 14 mai 1742",[34]

---

[30]Voltaire à d'Argental, 19 janvier 1742, Best. 2420.

[31]Voltaire à Cideville, 28 octobre 1741, Best. 2396.

[32]Madame du Châtelet à d'Argental, 8 de l'année 1742, Best. 2417.

[33]Voltaire à Cideville, 19 janvier 1742, Best. 2421.

[34]Selon Beuchot. Voir le commentaire de Besterman 2440. C'est aussi l'avis de Parfaict: "Noue (Jean-Baptiste De La). Auteur dramatique et Comédien François, a débuté le Lundi 14 mai 1742 par le role du Comte d'Essex, dans la tragédie de ce nom: reçu le Lundi 21 du même mois dans la troupe des Comédiens du Roi; où il emplit avec applaudissement une partie des premiers roles Tragiques et du haut comique." Parfaict, Dictionnaire des Théâtres de Paris (1767-1770) (Genève: Slatkine Reprints, 1967), T. I, p. 433.

et le lendemain, il fut reçu à la Comédie Française. Voltaire le félicita et comptait le voir "ramener la foule au désert du téâtre".[35] On peut avancer qu'à partir de cette date, Voltaire pensa sérieusement à faire représenter sa tragédie, d'autant plus qu'il séjournait à Paris et qu'il pouvait surveiller les répétitions. Probablement une date fut fixée, celle du 9 août 1742. Cependant Voltaire devait surmonter encore d'autres obstacles. D'abord, il fallait une approbation pour la faire jouer. Selon Charles Collé, la tragédie ne passa pas à l'examen du censeur, ou du moins ne fut pas jouée avec son approbation. Crébillon, qui l'était alors, la refusa nettement: "Voltaire obtint de M. le Cardinal de la lui lire. On prétend qu'il s'endormit pendant la lecture, et qu'il se réveilla en disant qu'on pouvoit la jouer; elle le fut donc avec une permission tacite de M. de Marville, pour lors lieutenant de police."[36] Selon la version voltairienne, l'auteur de Mahomet envoya son manuscrit au cardinal de Fleury qui "jugeait des ouvrages de l'esprit qvec un goût très sûr", qui trouva la pièce écrite "avec toute la circonspection convenable, et qu'on ne

---

[35]Voltaire à La Noue, (21 mai 1742), Best. 2440.

[36]Charles Collé, Journal et Mémoires de Charles Collé (Paris: Firmin Didot, 1868), p. 349. C'est la même version que nous retrouvons dans l'Avertissement des éditeurs de l'édition de Kehl" "Crébillon refusa d'approuver la tragédie de Mahomet, non qu'il aimât les hommes qui avaient intérêt à faire supprimer la pièce, ni même qu'il les craignît, mais uniquement parcequ'on lui avait persuadé que Mahomet était le rival d'Atrée." Oeuvres Complètes de Voltaire, Imprimerie de la Société littéraire Typographique, 1785, T. III, p. 131.

pouvait éviter plus sagement les écueils du sujet; mais que, pour ce qui regardait la poésie, il y avait encore des choses à corriger".[37]

Cette question épineuse de l'approbation une fois réglée, un incident eut lieu qui faillit arrêter la représentation de Mahomet, si Voltaire n'avait gardé son sang-froid. Un mois avant la représentation de sa tragédie, il s'était attiré une fâcheuse affaire. La Prusse et la France étaient alliées contre l'Autriche, et Frédéric II venait de briser l'alliance pour faire une paix particulière avec Marie-Thérèse.[38] Voltaire commit l'imprudence d'écrire à Frédéric pour le féliciter d'avoir fait la paix. Malheureusement, cette missive était tombée entre les mains du censeur. Le cardinal de Fleury en eut connaissance: "Savez vous la pièce qui court? C'est une lettre de Voltaire au roi de Prusse, la plus folle que l'on puisse imaginer. Il lui dit qu'il a bien fait de faire sa paix, que la moitié de Paris l'approuve, qu'il n'a fait que gagner le cardinal de vitesse..."[39] Il semble que toute l'affaire fut manigancée par Desfontaines;[40] Voltaire

---

[37] Voltaire, avis de l'éditeur, édition Lahure, op. cit., p. 291.

[38] Voir les détails de ces évènements historiques dans le Journal de Barbier, 1735-1744 (Paris: Charpentier, 1857), pp.356-366: "La consternation est dans Paris. Malgré le secret de la Cour, la nouvelle s'est répandue par des lettres particulières, et enfin par les Gazettes que le roi de Prusse nous abandonne, et qu'il a fait, dès le 11 juin, son traité de paix avec la reine de Hongrie."

[39] Charles Hénault à la marquise Du Deffand, 12 juillet (1742), Best. 2454.

[40] Madame du Duffand à Charles Hénault: "Ce que vous me mandez de la lettre de Voltaire me paraît terrible; mais il me semble qu'on doit bien juger que c'est une noirceur qu'on lui fait: j'imagine que c'est l'abbé Desfontaines." Cité par Besterman dans son commentaire, Best. 2454.

désavoua la lettre[41] et s'en tira non sans difficulté. Le scandale s'était donc presque calmé; mais c'était le calme qui précède la tempête, car les ennemis de Voltaire n'attendaient que l'occasion propice pour l'attaquer. La veille de la représentation, ils faisaient courir le bruit dans les cafés que la pièce contenait des horreurs. Le chevalier de Mouhy écrivit au lieutenant de police, Feydeau de Marville, une lettre où il insinuait que le public était parfaitement persuadé que la lettre au roi de Prusse, désavouée par Voltaire, était entièrement de lui.[42]

Le 9 août 1742, la pièce fut jouée avec éclat sur la scène du Théâtre-Français devant une assemblée brillante: "Il y avait une loge entière remplie des premiers magistrats de cette ville; des ministres même y furent présents. Ils pensèrent tous comme les hommes éclairés que j'ai déjà cités."[43]

Cependant beaucoup de spectateurs furent choqués des "traits hardis contre la religion, le gouvernement et la morale établie".[44] Jean Bernard Le Blanc fut surpris de ce que la police eût permis la représentation de la pièce: "La Politique y est pour le moins aussi maltraitée que la Religion, c'est le triomphe du

---

[41]Voltaire à la Comtesse de Mailly, 13 juillet 1742, Best. 2455.

[42]Le Chevalier de Mouhy à Feydeau de Marville, 8 août 1742, Best. 2461.

[43]Voltaire, avis de l'éditeur, op. cit., p. 291.

[44]Desnoiresterres, Voltaire et la société au XVIIIe siècle (Genève: Slatkine Reprints, 1967), T. II, p. 337.

Déisme ou plustôt du Fatalisme."[45]

Mais ce fut surtout dans le monde parlementaire que l'opposition se manifesta avec force. Le procureur général Joly de Fleury fut prévenu du scandale. Sur le champ, il écrit une note au lieutenant de police, lui demandant de lui envoyer une copie de la pièce: "On a parlé ce matin, monsieur, dans une chambre du parlement, d'une comédie où quelques-uns des messieurs ont été, et qu'ils disent contenir des choses énormes contre la religion."[46]

Marville lui envoie la copie; mais entre temps la calomnie ayant gagné du terrain, le procureur général, sans attendre de lire la pièce, écrit une lettre à Marville lui demandant de défendre la représentation de Mahomet à tout prix:

> Trois personnes de ma connaissance y ont été aujourd'hui. Voici ce qu'on m'a dit: "C'est l'énormité en fait d'infâmies, de scélératesse, d'irréligion et d'impiété: et c'est ce que disent ceux même qui n'ont pas de religion ...Tout le monde dit que pour avoir composé une pareille pièce, il faut être un scélérat à faire brûler. Voilà tout ce que l'on a dit: c'est une révolte universelle.[47]

Marville craignant d'être inquiété par le parlement, envoya la plainte du procureur général à son chef le comte de Maurepas; et il y joignit un rapport détaillé sur la situation. Le comte de Maurepas en fit la lecture au Cardinal de Fleury, et la décision

---

[45]Jean Bernard Le Blanc à Jean Bouhier, 13 août 1742, Best. 2463.

[46]Joly de Fleury à Feydeau de Marville, (11 août 1742), Best. 2462.

[47]Joly de Fleury à Feydeau de Marville, (13 août 1742), Best. 2466.

fut prise d'interdire la représentation de Mahomet tout en évitant "l'éclat". Le jour même, la réponse de Maurepas fut remise à Marville: "Quoique son éminence pense toujours de même au fond, elle ne pense pas cependant que vous deviez risquer une scène pour un pareil sujet, et elle approuve que vous fassiez dire aux comédiens de supposer la maladie d'un acteur pour se dispenser de jouer la pièce jeudi; et à Voltaire de la retirer de lui même de leurs mains, pour éviter l'éclat."[48]

Marville envoya sur le champ chercher Voltaire qui était encore couché dans son lit. Après une longue conversation avec Marville, Voltaire accepta de retirer la pièce, promit de lui remettre le manuscrit le soir même ou le lendemain au plus tard, et de s'arranger avec les comédiens pour "tâcher d'éviter tout éclat".[49] Voltaire, humilié, dut se résigner à la cabale, mais non sans colère: "Il est d'une belle colère contre m. le procureur général, et madame du Châtelet n'est pas moins fâchée."[50] Voltaire ne pardonnera jamais cet affront aux Jansénistes. Cependant pour l'auteur de Mahomet, l'âme de la cabale ne pouvait être que son ennemi de toujours, l'abbé Desfontaines:

> L'abbé Desfontaines et un nommé Bonneval, que M. de Voltaire avait secouru dans ses besoins, ne pouvant faire tomber la tragédie de Mahomet,

---

[48]Comte de Maurepas à Feydeau de Marville, 13 août 1742, Best. 2465.

[49]Feydeau de Marville au comte de Maurepas, 15 août 1742, Best. 2469.

[50]Ibid.

> la déférèrent, comme une pièce contre la religion chrétienne, au procureur général. La chose alla si loin, que le cardinal de Fleury conseilla à l'auteur de la retirer. Ce conseil avait force de loi; mais l'auteur la fit imprimer et la dédia au pape Benoit XIV, Lambertini, qui avait déjà beaucoup de bontés pour lui.[51]

Le dépouillement de la correspondance de Voltaire suffit pour nous convaincre que son dessein était de transformer la scène en tribune philosophique. Bien que polémiste dans l'âme, il prenait son art au sérieux. Bien souvent, ses entretiens avec d'Argental et Cideville ne se limitaient qu'à des problèmes d'art dramatique et à des difficultés techniques dans l'élaboration d'une tragédie d'un genre tout nouveau où le fanatisme et l'ambition se substituaient à l'amour comme ressort de l'action. D'autre part, la nécessité de créer de nouveaux types de héros qui seraient à la hauteur de ce nouveau genre tragique et différents des galants de la tragédie classique s'imposait à l'auteur de *Mahomet*. L'analyse des structures de la pièce nous permettra de démonter cette machine dramatique et surtout de donner les raisons pour lesquelles Voltaire aurait changé l'histoire.

---

[51] Voltaire, Commentaire historique 1776, *Oeuvres complètes de Voltaire*, édition de Charles Lahure (Paris: Hachette, 1860), T. XXII, p. 486.

CHAPITRE III

ANALYSE STRUCTURALE DE LA TRAGEDIE MAHOMET

A. Premier acte.

Dès le début de la pièce, nous apprenons que Mahomet, devenu Prince à Médine, veut être reçu comme Prophète dans la Mecque dont il avait été chassé par Zopire comme séditieux et imposteur. Les premières paroles de celui-ci et sa colère nous font comprendre que Phanor vient de conseiller au chef de la Mecque de se soumettre à la volonté de Mahomet:

> Qui? moi, baisser les yeux devant ses faux prodiges!
> Moi, de ce fanatique encenser les prestiges!
> L'honorer dans la Mecque après l'avoir banni.[1]
>
> (I, 1.)

Phanor tâche de lui montrer que ce "zèle est funeste", qu'il serait inutile de résister plus longtemps. Cette politique de zèle n'était bonne qu'au temps où Mahomet n'était "Qu'un novateur obscur, un vil séditieux" (I,2). Maintenant, l'équilibre des forces penche du côté de Mahomet:

> Aujourd'hui, c'est un prince; il triomphe, il domine;
> Imposteur à la Mecque, et prophète à Médine,
> Il sait faire adorer à trente nations
> Tous ces mêmes forfaits qu'ici nous détestons.
>
> (I, 1.)

---

[1]Le chiffre romain renvoie à l'acte et le chiffre arabe à la scène de la tragédie Mahomet, de l'édition Hachette des Oeuvres Complètes de Voltaire (Paris, 1860), pp. Charles Lahure.

D'ailleurs, le peuple ne peut plus continuer la lutte, et demande la paix. Les conseils de Phanor ne réussissent qu'à exciter la colère du chef de la Mecque. Comment le peuple ose-t-il se soumettre aux volontés d'un tyran?

> La paix avec ce traître! ah! peuple sans courage,
> N'en attendez jamais qu'un horrible esclavage:
> Allez, portez en pompe, et servez à genoux
> L'idole dont le poids va vous écraser tous.
>
> (I, 1.)

Comment peut-il s'allier à Mahomet? Trop de haine les sépare à jamais:

> Le cruel fit périr ma femme et mes enfants:
> Et moi, jusqu'en son camp j'ai porté le carnage;
> La mort de son fils même honora mon courage.
>
> (I, 1.)

Devant cette intransigeance du vieillard, Phanor lui suggère de négocier une paix honorable dont Palmire, une captive tombée aux mains de Zopire, serait le prix. Si Zopire accepte de la rendre à Mahomet, il y aurait possibilité d'épargner la Mecque.

Zopire refuse de jouer cet atout; alors Phanor le quitte pour remettre à Mahomet la réponse de son maître. C'est alors que le Prophète envoie Omar, son ministre, pour essayer une seconde fois de fléchir la volonté de ce vieillard. Introduit par Phanor, Omar arrive. Il commence par faire des propositions de paix à Zopire. Le Prophète, par pitié pour son âge, pour ses malheurs passés, serait disposé à lui épargner sa vie et celle des Mecquois, s'il se convertit à l'Islam. Zopire répond par des imprécations, reprochant à Omar la honte d'être au service d'un tel maître:

Ne rougissez-vous point de servir un tel maître?
Ne l'avez-vous pas vu, sans honneur et sans biens,
Ramper au dernier rang des derniers citoyens?
Qu'alors il était loin de tant de renommée!

(I, 4.)

Zopire reproche à Mahomet sa basse classe sociale.[2] C'est alors que Omar lui répond en termes pleins d'admiration pour son maître. Il accuse Zopire de juger du mérite des hommes en fonction de leur fortune et de leur rang.

A tes viles grandeurs ton âme accoutumée
Juge ainsi du mérite, et pèse les humains
Au poids que la fortune avait mis dans tes mains.
Ne sais-tu pas encore, homme faible et superbe,
Que l'insecte insensible enseveli sous l'herbe,
Et l'aigle impérieux qui plane au haut du ciel,
Rentrent dans le néant aux yeux de l'Eternel?
Les mortels sont égaux; ce n'est point la naissance,
C'est la seule vertu qui fait leur différence.
Il est de ces esprits favorisés des cieux,
Qui sont tout par eux-mêmes et rien par leurs aïeux.
Tel est l'homme, en un mot, que j'ai choisi pour maître;
Lui seul dans l'univers a mérité de l'être;
Tout mortel à sa loi doit un jour obéir,
Et j'ai donné l'exemple aux siècles à venir.

(I, 4.)

Omar est si éloquent que Zopire ne sait plus s'il a affaire à un enthousiaste ou à un fourbe. Il ne se laisse pas pour autant séduire par ces beaux discours. "En vain tu peux ailleurs éblouir les esprits" (I, 4.). Mais il essaye quand même de ramener Omar sur la bonne voie en le faisant raisonner.

---

[2]Larroumet dans son commentaire sur la tragédie Mahomet de Voltaire, ne manque pas de faire cette remarque: "Voilà bien le représentant des vieilles aristocraties, toujours persuadées que, sans naissance, on est indigne de tout." Gustave Larroumet, Revue des cours et conférences, 1899-1900 (Paris: Lecêne Oudin, 1900), T. VIII, N. 31, p. 640.

Bannis toute imposture, et d'un coup d'oeil plus sage
Regarde ce prophète à qui tu rends hommage;
Vois l'homme en Mahomet; conçois par quel degré
Tu fais monter aux cieux ton fantôme adoré.
Enthousiaste ou fourbe, il faut cesser de l'être;
Sers-toi de ta raison, juge avec toi ton maître:

(I , 4.)

Zopire cherche à ébranler Omar et à le détacher de son maître. Il lui raconte la vie de Mahomet: sa basse origine, ses intrigues, ses fourberies et sa fuite à Médine.

Tu verras de chameaux un grossier conducteur,
Chez sa première épouse insolent imposteur,
Qui, sous le vain appât d'un songe ridicule,
Des plus vils des humains tente la foi crédule.

(I , 4.)

Zopire lui rappelle que dans le passé, Omar lui-même avait combattu le prophète. Omar lui répond que ses actes passés n'étaient dictés que par son aveuglement et ses préjugés, mais que quand il vit que Mahomet était né pour changer l'univers, il associa sa vie au destin du Prophète.

Quand mes yeux, éclairés du feu de son génie,
Le virent s'élever dans sa course infinie,
Eloquent, intrépide, admirable en tout lieu,
Agir, parler, punir, ou pardonner en dieu;
J'associai ma vie à ses travaux immenses:
Des trônes, des autels en sont les récompenses.[3]

---

[3]Omar nous peint un trait de Mahomet: sa générosité. Il serait intéressant de comparer cette générosité avec celle du Prince de Machiavel. "Si l'on ajoute que plusieurs Princes déjà établis, ont passé pour très libéraux & magnifiques, & cependant ont fait grands exploits dans le monde, je repondrai, qu'un Souverain dépensant son bien & celui de ses sujets, doit observer toûjours une trés grande economie, mais s'il s'agit des richesses conquises sur les ennemis, il en doit faire de tres grandes largesses; car s'il étoit avare de ce qui ne lui coûte rien, & de ce qu'il gagne par la valeur de ses soldats, il seroit méprisé & abandonné, s'il ne leur faisoit point de part de richesses qu'il acquiert par

Omar continue à déployer ses dons d'éloquence et de persuasion. A la fin de la tirade, il propose à Zopire un beau poste qui vaut la peine de fléchir sous ce maître nouveau. "Vois ce que nous étions et vois ce que nous sommes" (I ,4). Quant au peuple, il ne trouvera rien à redire à une telle association.

Le peuple, aveugle et faible, est né pour les grands hommes,
Pour admirer, pour croire, et pour nous obéir.
Viens régner avec nous, si tu crains de servir;
Partage nos grandeurs au lieu de t'y soustraire;
Et, las de l'imiter, fais trembler le vulgaire.[4]

(I , 4.)

De telles séductions n'ont aucun effet sur le coeur vertueux de Zopire. Celui-ci continue à faire la morale, mais en essayant de comprendre l'admiration qu'Omar éprouve envers son maître. Il concède même à Mahomet certaines qualités.

Je ne te nierai point que ce fier séducteur
N'ait beaucoup de prudence et beaucoup de valeur:
Je connais comme toi les talents de ton maître;
S'il était vertueux, c'est un héros peut-être.

(I , 4.)

Cependant il lui fait comprendre que ce héros, malgré tous ses

---

leur moien." Machiavel, Le Prince (Amsterdam: Desbordes, 1696). Cette édition est celle qu'utilisa Frédéric II. Charles Fleischauer, L'Anti-Machiavel, par Frédéric II , édition critique avec les remaniements de Voltaire pour deux versions. Studies on Voltaire and the Eighteenth century (Institut et Musée Voltaire: les Délices, Genève), 1958. T. V, p. 123.

[4]Omar s'exprime dans ces vers comme Machiavel: "Un Souverain n'a donc qu'à avoir toûjours en vuë sa propre conservation & celle de sa Couronne, les moiens qu'il emploiera seront toûjours approuvez du Général des hommes: Car le Vulgaire ne s'attache qu'à ce qui paroit & ne juge que par l'événement: & il faut se souvenir que presque tout ce qui compose le Genre humain est le Vulgaire, le trés-petit nombre des Sages n'aiant lieu, que lors que le Peuple n'a point d'ailleurs, sur quoi se fonder." Machiavel. Op. Cit., p. 129.

talents, est au fond un traître, un cruel, et le plus criminel de tous le tyrans. Omar fait encore une dernière proposition, Zopire la refuse. Le dialogue devient alors plus pressant et plus vif, Zopire exaspéré, demande à Omar:

Qui l'a fait roi? qui l'a couronné?

Et Omar de répondre sur le champ.

La victoire.

Devant le refus obstiné de Zopire, Omar le quitte pour aller se présenter au sénat et négocier une paix séparée sans avoir recours au chef de la Mecque.

Dans le premier acte, Zopire et Omar peignent Mahomet sous des traits divers et opposés. On a l'impression d'assister à un dialogue entre Prideaux et Boulainvilliers. L'un nous montre Mahomet sous les traits d'un infâme imposteur, fourbe et cruel. "Le grand art qu'il possède est l'art de la vengeance" (I, 4). L'autre nous le présente comme un grand homme, clément, généreux, à qui on doit ménager sa puissance et respecter sa gloire.

Le problème qui se pose est celui de la sincérité d'Omar. Selon l'abbé Cahagne qui avait assisté à la première représentation de la pièce à Lille, Omar "répand dans ses discours, la hauteur et l'orgueil. Notre âme est superbe, elle aime tout ce qui l'élève; et un caractère tel que celui d'Omar, porte avec lui un sublime qui la flate"[5]. Pour Jean Jacques Rousseau, "Omar, emporté par son fanatisme, ne doit parler de son maître

---

[5] L'abbé Cahagne. Sentimons d'un spectateur, sur la tragédie de Mahomet I; Aoust 1742.

qu'avec cet enthousiasme de zèle et d'admiration qui l'élève au-dessus de l'humanité. Mais Mahomet n'est pas fanatique".[6] La Harpe n'est pas de cet avis, "Omar n'est point un fanatique emporté, c'est un fourbe tout comme Mahomet. Le fanatique de bonne foi, c'est Séide. Il est évident qu'Omar n'est qu'un scélérat hypocrite, confident et complice de tous les crimes de son maître".[7] Geoffroy se demande "Comment Omar peut-il être fanatique adorateur de Mahomet,dont il est le confident? Il n'y a point, dit-on, de héros pour son valet de chambre: Mahomet ne peut être le héros d'Omar, qui le voit en déshabillé, et n'aperçoit en lui que le plus odieux et le plus scélérat des hommes".[8] Larroumet compare Omar à un grand officier de Napoléon. "Imaginez un général de l'Empire aux prises avec un défenseur des vieilles royautés de l'Europe, avec un Metternich, par exemple; voilà bien comme il pourrait parler".[9] Quant à Lancaster, sans Palmire et Omar, le portrait de Mahomet serait incomplet. "This is true, too, of Omar, no mere confidant, but destined to rule over Islam and already an active agent in placing Mahomet at the head of the state. His attitude towards the Prophet helps to account for the success of his hero, of whom he speaks as follows (I, 4):

---

[6]J.J. Rousseau "Lettre à M. D'Alembert, sur son article Genève, Oeuvres Complètes (Paris: Furne, 1835), T. III, p. 125.

[7]La Harpe, Commentaire sur le théâtre (Paris: Maradan, 1814), p. 201.

[8]Julien Louis Geoffroy, Cours de Littérature dramatique (Paris: Pierre Blanchard, 1819), T. III, p. 90.

[9]Gustave Larroumet, Op. Cit., p. 640.

Il est de ces esprits favorisés des cieux,
Qui sont tout par eux-mêmes, et rien par leurs aïeux.[10]

Que Mahomet soit un scélérat et qu'il ait recours à l'imposture et au despotisme n'implique pas que son ministre ait du mépris pour lui. Un brigand peut avoir de l'admiration pour son chef, un ministre pour un despote. La morale d'Omar n'est pas celle de Zopire. Ce que nous appelons scélératesse ou fourberie n'est aux yeux d'Omar que ruse politique. La vertu de Zopire n'est pour lui que faiblesse. La même raison pour laquelle il éprouve de l'admiration et du respect pour son maître, le pousse à avoir du dédain pour le chef de la Mecque.

Tu me parles toujours comme un juge implacable,
Qui sur son tribunal intimide un coupable.
Pense et parle en ministre; agis, traite avec moi
Comme avec l'envoyé d'un grand homme et d'un roi.

(I, 4.)

Au cours de la tragédie, Omar se comportera toujours comme un ministre modèle du Prince. Il suivra scrupuleusement les principes établis par Machiavel.

> Lors qu'un Prince s'apperçoit qu'un Ministre pense plus à ses affaires, qu'à celles de l'Etat, il faut qu'il conte (sic), qu'il ne sera jamais propre au Ministère: & qu'il est impossible de se confier en lui; car quand on tient les reines du Gouvernement entre les mains, il ne faut jamais penser à d'autre interêt qu'à celui de son Maître; & ne lui faire jamais de proposition qui le regarde absolument. D'autre côté il faut qu'un Prince ait soin de son Ministre, & afin d'en conserver l'affection & la fidélité, il doit se l'attacher par des bien-faits,

---

[10] Henry Carrington Lancaster, French Tragedy in the Time of Louis XV and Voltaire, 1715-1744 (Baltimore: The John Hopkins press, 1950), T. I, p. 207.

> par des dignitez & par des charges: en un mot, il faut le faire assez grand, & assez riche pour qu'il ne puisse être tenté par d'autres grandeurs & d'autres richesses; ce qui lui fera craindre & prévenir avec soin toutes les révolutions, voiant bien qu'il lui seroit impossible de subsister sans l'appui de son Maître.[11]

Omar gardera de l'affection et de la fidélité à son maître; celui-ci ayant réussi à se l'attacher par des bienfaits et des charges.

> Tu me vois après lui le premier de la terre. (I, 4.)
> ...
> J'associai ma vie à ses travaux immenses:
> Des trônes, des autels en sont les récompenses. (I, 4.)
> ...
> Partage avec lui-même, et donne à tes tribus
> Les dépouilles des rois que nous avons vaincus. (I, 4.)

Omar se gardera toujours de demander des faveurs à son maître et ne pensera à d'autre intérêt qu'à celui de son Prince. Il préviendra avec soin le complot du sénat et la révolution au cinquième acte. Cette attitude d'entière dévotion politique présente, d'ailleurs, l'intérêt psychologique et dramatique des personnes interposées, responsables des besognes les plus sordides, méritant par là l'anathème du public et laissant ainsi au Prince les mains pures.

B. Deuxième acte

Dans le second acte, c'est Mahomet en personne qui prendra l'initiative, et l'entrevue secrète entre lui et Zopire est une leçon de haute politique. Si nous interprétons cette scène en prenant Mahomet pour un Tartuffe, il lui sera bien difficile de jouer ce rôle devant son rival, puisque Zopire le connaît bien. Mahomet ne peut feindre le saint homme comme devant le peuple. Comment va-t-il se comporter? Le seul rôle qu'il lui

---

[11] Machiavel. Op. Cit., p. 149.

reste, c'est de faire preuve d'une sincérité partielle. D'abord, il essaye de gagner la confiance de Zopire en avouant qu'il est ambitieux

> Mais je te parle en homme, et sans rien déguiser;
> Je me sens assez grand pour ne pas t'abuser.
> Vois quel est Mahomet: nous seuls; écoute:
> Je suis ambitieux; tout homme l'est, sans doute;
> Mais jamais roi, pontife, ou chef, ou citoyen,
> Ne conçut un projet aussi grand que le mien.
>
> (II, 5.)

Ensuite, il lui fait un exposé d'histoire universelle. Chaque peuple a brillé sur la terre soit par les arts, soit par les lois et leur civilisation, mais surtout par la guerre et les conquêtes. Maintenant c'est au tour de l'Arabie et du peuple arabe:

> Ce peuple généreux, trop longtemps inconnu,
> Laissait dans ses déserts ensevelir sa gloire;
> Voici les jours nouveaux marqués pour la victoire.
>
> (II, 5.)

Il lui fait un état présent de la situation internationale. Le trône de la Perse est ébranlé, l'Inde esclave, l'Egypte abaissée, l'Empire d'Orient se désagrège et tombe de toutes parts. C'est le moment ou jamais de profiter de cette décadence du monde

> Sur ces débris du monde élevons l'Arabie. (II, 5.)

C'est un appel à l'unité et à la grandeur de l'Arabie; grandeur que tout patriote souhaite du fond de son coeur pour son propre pays. La tactique de Mahomet en face de son ennemi consiste à éclipser les intérêts personnels du despote au profit de ceux de la nation; contrairement à Omar qui essayait d'éblouir Zopire par les faits et les gestes de son maître, sans faire

allusion à la gloire de son pays.

Le moyen de propagande de Mahomet peut réussir à séduire l'âge adulte en faisant appel aux sentiments patriotiques lesquels sont toujours vifs et se renforcent avec le temps. Combien de citoyens honnêtes ne se sont-ils pas laissés duper par de tels appels à l'union et à la grandeur de la nation? Les despotes n'ont-ils pas eu souvent recours à ce moyen de propagande pour justifier les crimes les plus odieux?

C'est d'ailleurs, ce que Mahomet essaie de faire. Il justifie ses actions. Pour élever l'Arabie, il faut, selon lui, renverser l'ordre établi et offrir aux peuples de l'univers un nouveau culte ou une nouvelle idéologie.

Il faut un nouveau culte, il faut de nouveaux fers;
Il faut un nouveau Dieu pour l'aveugle univers.

Les religions existantes n'ont donné que d'insuffisantes lois,

Je viens après mille ans changer ces lois grossières:
J'apporte un joug plus noble aux nations entières:
J'abolis les faux dieux; et mon culte épuré
De ma grandeur naissante est le premier degré.
Ne me reproche point de tromper ma patrie;
Je détruis sa faiblesse et son idolâtrie:
Sous un roi, sous un dieu, je viens la réunir;
Et, pour la rendre illustre, il la faut asservir.

(II, 5.)

De tels arguments ne peuvent séduire Zopire le philosophe, le vertueux, pour qui tout recours à la violence, même pour une cause soi-disant noble, ne peut être que haïssable. Ses réflexions sont empreintes de tristesse.

Tu veux, en apportant le carnage et l'effroi,
Commander aux humains de penser comme toi:
Tu ravages le monde, et tu prétends l'instruire.

(II, 5.)

Il lui demande quel droit il a reçu d'enseigner et de répandre une nouvelle religion; et Mahomet de lui répondre avec aplomb:

> Le droit qu'un esprit vaste, et ferme en ses desseins,
> A sur l'esprit grossier des vulgaires humains.
>
> (II, 5.)

Serait-il donc permis de tromper, si on trompe avec grandeur? lui demande Zopire. La réponse de Mahomet ne se fait pas attendre. Son "Oui", exprime une conviction sincère de sa part que le recours à la violence et à l'imposture est nécessaire pour réaliser ses desseins. Il donne même les raisons. Ce qui importe, selon lui, dans une religion, ce n'est pas qu'elle soit vraie ou fausse, qu'elle soit d'essence divine ou humaine, mais qu'elle soit capable de former des hommes fanatiques qui obéissent aveuglément aux ordres du maître, capable d'un dévouement inconditionnel.

> Que t'ont produit tes dieux? quel bien t'ont-ils pu faire?
> Quels lauriers vois-tu croître au pied de leurs autels?
> Ta secte obscure et basse avilit les mortels,
> Enerve le courage, et rend l'homme stupide;
> La mienne élève l'âme, et la rend intrépide:
> Ma loi fait des héros.
>
> (II, 5.)

Zopire outré de l'entendre raisonner de la sorte, lui coupe la parole par ces mots: "Dis plutôt des brigands." Mahomet n'a pas réussi à convaincre son ennemi. Il va alors changer de tactique et se mettre dans la peau du renard. Il propose à Zopire la paix; mais celui-ci ne se laisse pas duper par une telle proposition.[12]

---

[12]Quand Mahomet propose la paix à Zopire, c'est dans la peau du renard qu'il parle en se conformant aux principes du Prince de Machiavel: "Puis donc qu'un Prince est obligé de sçavoir imiter les bêtes en tems & lieu, il doit sur tout prendre

La paix est dans ta bouche, et ton coeur en est loin.
Penses-tu me tromper?

(II, 5.)

L'astucieux Mahomet lui répond qu'il n'a plus besoin de le tromper, qu'il se sent assez puissant pour ne pas avoir recours à ce stratagème.

Je n'en ai pas besoin.
C'est le faible qui trompe, et le puissant commande.
Demain j'ordonnerai ce que je te demande;
Demain je puis te voir à mon joug asservi:
Aujourd'hui Mahomet veut être ton ami.

(II, 5.)

C'est dans ce passage que Mahomet joue au Tartuffe. Il hait Zopire de toute son âme, il serait le premier à l'assassiner de ses propres mains. Mais politiquement, il a besoin de lui. Que le chef de la Mecque se convertisse à la nouvelle religion et qu'il exhorte les Mecquois à suivre le nouveau Prophète, voilà de quoi relever le prestige de Mahomet. Après cette tentative, il reste encore un atout: ébranler son rival en faisant appel à ses sentiments paternels.

Tu pleures tes enfants, ils respirent tous deux.
...
Je tiens entre mes mains et leur vie et leur mort;
Tu n'as qu'à dire un mot, et je t'en fais l'arbitre.

(II, 5.)

---

pour son modèle le lion & le renard: Le lion ne sçait pas éviter les filets; & le renard ne peut se défendre contre les loups. Il faut donc être renard pour découvrir les pièges; & lion pour se défaire des loups. Ce dernier personnage ne suffit pas, & la ruse est absolument nécessaire aussi...A la vérité, il faut bien sçavoir cacher la peau du renard & entendre bien l'art de dissimuler: car les hommes seront toûjours assez simples & assez pressez par les besoins présents pour se laisser tromper: & il faut tenir cette Maxime infaillible, Qu'il y aura toûjours des dupes, tant qu'il y aura des fourbes." Machiavel. Op. Cit., p. 128. La dernière phrase est soulignée dans le texte.

Quand Zopire tout ému demande le prix de leur salut, Mahomet revient à ses premières conditions: soumission à l'Islam et participation au pouvoir:

> Annoncer l'Alcoran aux peuples effrayés,
> Me servir en prophète, et tomber à mes pieds:
> Je te rendrai ton fils, et je serai ton gendre.
>
> (II, 5.)

Entre le choix de soumettre les Mecquois au culte de Mahomet ou d'immoler ses enfants de sa propre main, Zopire refuse sans hésiter toute participation à l'oeuvre du despote.

> Connais-moi Mahomet, le choix n'est pas douteux.

C'est un échec cuisant pour Mahomet, car l'idée d'éliminer son rival par la violence ne servirait pas ses desseins. Mais à ce moment, Voltaire fait rebondir l'action. Omar arrive, il annonce de mauvaises nouvelles au Prophète. La moitié du Sénat vient de le condamner:

> Demain la trêve expire, et demain l'on t'arrête:
> Demain Zopire est maître, et fait tomber ta tête.
> La moitié du sénat vient de te condamner;
> N'osant pas te combattre, on t'ose assassiner.
>
> (II, 6.)

Sa vie est en danger, il répondra donc par la violence au complot qu'on prémédite. Comme le temps presse, la mort de Zopire est concertée sur le champ et il est question de choisir un de ses officiers fanatiques, capable d'obéir aveuglément aux ordres supérieurs, d'exécuter l'acte sans soupçons de la part des autorités mecquoises. Omar lui suggère Séide:

> Pour un tel attentat je réponds de Séide
>
> (II, 6.)

Mahomet en paraît surpris. Omar énumère les avantages d'un tel choix. Il est le seul otage de Zopire qui peut aborder le vieillard en secret; il est jeune, simple, "aveugle avec courage", "en proie aux superstitions"; enfin: "C'est un lion docile à la voix qui le guide" (II, 6.). Mahomet hésite encore, faisant remarquer que Séide est le frère de Palmire qu'il aime. Omar revient à la charge, lui rappelle aussi qu'il est le fils de son ennemi et son rival en amour:

> Oui, lui-même, oui Séide,
> De ton fier ennemi le fils audacieux.
>
> (II, 6.)

Cet argument décisif ranime la haine de Mahomet et il approuve le choix du meurtrier.

> Allons, consultons bien mon intérêt, ma haine,
> L'amour, l'indigne amour, qui malgré moi m'entraîne,
> Et la religion, à qui tout est soumis,
> Et la nécessité, par qui tout est permis.[13]
>
> (II, 6.)

Zopire s'est montré ferme, courageux et inébranlable dans ces deux actes qui font pendant à la courte scène où Séide

---

[13]Le sens de ce dernier vers est éclairé par le conseil que Machiavel donne à tout usurpateur d'un Etat. Le sort de Zopire étant décidé, Mahomet fera d'un seul coup, en un seul jour toutes les cruautés qu'il croira nécessaire.

"Voici donc la règle que doit observer l'usurpateur d'un Etat. C'est de faire d'un seul coup toutes les cruautés qu'il est obligé de faire: car par cette conduite, il ne sera pas contraint d'y revenir tous les jours, & il aura le tems & les moiens de mettre en repos l'esprit de ses sujets, & de gagner leur affection par sa protection & par ses bienfaits. Ceux qui se conduisent d'une autre maniere par petitesse d'esprit ou par de méchans conseils, sont toûjours obligés d'avoir le couteau à la main: & leurs sujets ne peuvent jamais prendre de la confiance en eux, leurs continuelles cruautés empêchant les peuples de pouvoir jamais conter sur leur parole." Machiavel. Op. Cit., p. 98.

sera séduit par Mahomet. Il a su résister à tous les efforts concertés de Phanor, d'Omar et de Mahomet. Ni sa fin prochaine, ni les menaces, ni les séductions machiavéliques n'ont réussi à le fléchir. La philosophie a tenu tête au machiavélisme. Le danger du fanatisme menace surtout la jeunesse, comme Voltaire nous le montrera au quatrième acte. L'intention moralisatrice de Voltaire est évidente: le chef de la Mecque est le philosophe immunisé contre toute sorte de propagande. Il a réussi à démentir cette célèbre maxime de Machiavel: "Qu'il y aura toujours des dupes, tant qu'il y aura des fourbes". Zopire est l'Anti-Machiavel de Voltaire. Malheureusement, ayant réussi à démasquer les ruse du renard, il tombera sous les griffes du lion.

L'analyse de l'acte II nous a prouvé que Mahomet est un grand fourbe quand il offre son amitié et la paix à Zopire. Cependant il paraît sincère quand il dévoile ses desseins politiques. Il va de soi que le Mahomet de Voltaire est un Tartuffe de nature et de trempe différente de celui de Molière. D'ailleurs Voltaire n'a jamais prétendu que son héros soit une copie conforme au vrai Tartuffe. Ce dernier n'est qu'un pauvre fripon sans fortune ni condition qui en jouant au saint homme réussit à s'introduire dans une famille bourgeoise pour vivre aux dépens du maître de céans. Ses intérêts sont limités et son horizon ne dépasse pas le cercle de la maison d'Orgon. Son ambition se limite à usurper des titres de propriété. Une fois son imposture découverte, il se fait chasser et emprisonner comme le dernier des valets. Le Tartuffe de Voltaire voit les choses en

grand. C'est au dépens du monde qu'il veut vivre et assouvir son ambition. Mahomet est surtout un Tartuffe politique.

Dans le nouvel ordre établi par Mahomet, la puissance tant spirituelle que temporelle se trouve entre ses mains

> Chargé du soin du monde, environné d'alarmes,
> Je porte l'encensoir, et le sceptre, et les armes.
>
> (II, 4.)

Quels sont les avantages d'un tel système politique pour Mahomet? L'Etat ne risque plus d'être affaibli par l'ingérence du pouvoir spirituel dans les affaires de l'Etat. La religion est désormais subordonnée à sa souveraineté. Détenant les pouvoirs du roi et du pontife, Mahomet réussit ainsi à imposer "silence au reste des humains" par le "glaive et l'Alcoran". Ce régime politique est une théocratie pour le peuple, mais non pas pour les gouvernants. Mahomet fait une nette distinction entre le peuple et son entourage . Il ne tient pas le même langage à Séide qu'à Omar ou à Zopire. Il traite ce dernier sur un pied d'égalité, sans chercher à le convertir à une religion donnée; son seul dessein est d'en faire pour le moment un allié politique. Il en est de même pour Omar qui s'exprime devant Zopire comme un gouvernant.

Pour quelles raisons Mahomet a-t-il recours à l'imposture? Pour profiter de l'état de décadence où sont tombés les grands Empires, Mahomet a besoin d'un peuple de soldats pour les mener à la conquête du monde. Cependant sa tâche ne serait pas aisée sans le secours de la religion, laquelle lui permet d'imposer une nouvelle loi et de fanatiser ses troupes pour sa propre cause.

> Car souvenez vous que rien n'est plus difficile à bien conduire; plus casuel dans le sûccés & plus dangereux même, que de se rendre le Chef dans l'introduction des nouveautez: puisque l'introducteur se rend ennemis tous ceux qui se trouvent bien de l'ancien état des choses: ceux au contraire qui gagnent au nouvel établissement, n'en sont pourtant que de froids défenseurs; & leur froideur vient en partie de l'appréhension qu'ils ont des autres; en partie aussi de leur propre défiance, car les hommes ne croient jamais qu'une chose nouvelle soit vraie, à moins qu'elle ne soit confirmée par une longue expérience. Cette différente disposition fait que dans l'occasion, il faut soûtenir des ennemis intéressez & bouillans; & ne conter que sur des défenseurs foibles & tiedes, avec qui l'on est en risque de périr aisément.[14]

D'autre part, moins une société est évoluée, plus saintes sont la coutume, les moeurs, et les croyances. Plus les croyances sont stables et enracinées, moins le pouvoir politique est libre dans son action. Si Mahomet fait passer Dieu comme étant l'auteur de la nouvelle Loi , il peut alors former le peuple suivant ses principes. Cependant pour qu'une telle imposture réussisse, il faut qu'elle soit soutenue par la force.

> Si donc l'on veut parler comme il faut de cette matière, il faut examiner si ces introducteurs de nouveautez se soûtiennent par eux-mêmes, ou s'ils dépendent des autres pour cela: C'est-à-dire, si dans la conduite de leurs desseins, ils sont obligez de supplier les gens, ou s'ils sont en état de les forcer; car dans le premier cas, ils échouent toûjours; mais s'ils sont tellement maîtres, qu'ils puissent commander absolument, alors, ils ne manquent pas de réussir. C'est pour cela que les Prophètes qui ont parlé les armes à la main ont toujours été heureux; et ceux, au contraire, qui n'ont eu pour armes que la parole & les persuasions ont eu rarement du succés: car outre tout ce que nous avons dit, rien n'est si changeant que les peuples: il est aisé de leur persuader une chose; mais il est trés-difficile de les tenir toujours dans la même pensée. Il faut donc disposer les affaires de manière que, lors qu'ils commencent à devenir incrédules, on soit en

---

[14]Machiavel. Op. Cit., p. 84.

état de les ramener par force à leur première créance.[15] Mahomet ne supplie pas le peuple de se convertir. Sa religion est imposée par ses lieutenants Ali, Morad, Hercide et Ammon, qui ont reçu des instructions de promettre et de menacer.

Qu'on adore mon Dieu; mais surtout qu'on le craigne.

(II, 3.)

Quand quelques dissidents osent le contredire, "sa voix fait sur eux des "effets de tonnerre" et il voit"leurs fronts attachés à la terre" (II, 5.).

Du temps de Voltaire l'entrevue Zopire-Mahomet était considérée comme très belle. Selon Gazon Dourxigné, "c'est la plus belle scène de Politique qui soit sortie des mains de l'Auteur."[16] Pour La Harpe, cette scène "est aussi sublime qu'elle est originale". Elle lui paraît supérieure pour le fond des idées, le style et l'intérêt, à la fameuse conversation de Pompée et de Sertorius. "Le comble de la perfection est d'avoir soutenu Zopire devant Mahomet; ici la vertu tient tête au génie, qui ordinairement l'éclipse au théâtre comme dans le monde."[17] Babault trouve qu'il y a peu de scènes aussi savamment traitées, que celle qui se passe entre ces deux ennemis; "L'on est forcé d'admirer l'art avec lequel Voltaire a su ménager à un imposteur cette occasion, peut-être unique, de parler sans feinte, et sans

---

[15]Machiavel, Op. Cit., p. 85.

[16]Dourxigné, Gazon, L'Ami de la vérité ou Lettres impartiales (Amsterdam; Jorry, 1767), p. 42.

[17]La Harpe, Op. Cit., p. 205.

risque de se compromettre".[18] Geoffroy trouve que "la scène est assurément une des meilleures que Voltaire ait jamais faite; c'est la meilleure de la tragédie de Mahomet; mais il est un peu trop fort de la proclamer la meilleure du Théâtre-Français."[19] Pour Larroumet, "Mahomet y parle vraiment en chef d'Etat, et en grand capitaine. Lorsque Napoléon entendait ces tirades, dans les représentations de la pièce au palais de Saint-Cloud, il ne pouvait manquer de s'y connaître. Louons donc Voltaire d'avoir si habilement présenté cette situation; il s'y montre précurseur, non plus du mélodrame, mais du drame historique."[20] René Pomeau reconnait que le "Mahomet de Voltaire s'élève ici à une certaine grandeur."[21] Cependant des critiques n'ont pas manqué de relever des faiblesses et des invraisemblances. Geoffroy reproche à l'entretien Mahomet-Zopire, d'être fort inutile, "Mahomet devait connaître Zopire, et ne pas risquer une négociation dont l'unique effet devait être de se démasquer sans fruit devant un ennemi."[22]

Gérusez se demande comment Voltaire prétend peindre en Mahomet, un "Tartuffe les armes à la main"? "Tartuffe ne se bat point; Tartuffe ne fonde pas de religion; il se sert de celle qu'il trouve établie; il y fonde son industrie et ses

---

[18]Babault, Annales dramatiques ou dictionnaire général des théâtres (Paris: Babault, 1808-1812), T. VI, p. 21.

[19]Geoffroy, Cours de littérature dramatique (Paris: Pierre Blanchard, 1819), T.III, p. 87.

[20]Larroumet, Gustave, Op. Cit., p. 641.

[21]René Pomeau, La religion de Voltaire (Paris: Nizet, 1956), p. 147.

[22]Geoffroy, Op. Cit., p. 87.

bénéfices; il se garde bien des entreprises qui demandent du dévouement et qui exposent à des sacrifices. Mahomet, tel que le peint Voltaire, loin de convaincre et de conquérir la moitié du monde, n'aurait pas entrainé à sa suite un seul chamelier, ni dominé la moindre bourgade de l'Asie."[23] C'est le même avis exprimé par Deschanel qui ne peut concevoir que Mahomet soit "Tartuffe le Grand" comme Voltaire le soutient. "Mais est-ce que Tartuffe dévoile ses desseins à tout le monde? est-ce que Tartuffe prend des confidents? Laurent n'est pas du tout son confident. Mahomet en a deux pour un, Omar et Zopire."[24] La remarque de Guéruzez ne manque pas de justesse. Un Mahomet ambitieux et odieux tel que Voltaire nous le montre, serait incapable de fonder une religion, à plus forte raison de l'imposer à une partie du monde. Cependant la notion d'un Mahomet imposteur était si ancrée dans les esprits depuis le Moyen-Age que même les philosophes les plus éclairés du XVIIIe siècle, comme Bayle et Boulainvilliers, croyaient fermement à l'imposture du Prophète arabe. Libertins et apologistes étaient d'accord sur ce point.

C. Troisième acte

Dans le troisième acte, Séide confie à Palmire qu'il doit prêter serment à Omar pour servir le Prophète; néanmoins il ignore encore la nature de la mission. Palmire, inquiète

---

[23]Géruzez, Notice au Théâtre choisi de Voltaire (Paris: Hachette, 1876), Cité par Emile Deschanel, Le Théâtre de Voltaire (Paris: Clémann Lévy, 1886), p. 160.

[24]Ibid., p.161.

du sort de Séide, ouvre son coeur à Mahomet qui la met en garde contre l'amour qu'elle ressent pour Séide et insiste à ce qu'elle lui obéisse aveuglément; quand le moment viendra, il aura des secrets à lui dévoiler. Omar arrive et avertit Mahomet qu'il est temps d'enlever Palmire, d'envahir la Mecque et de punir Zopire. Alors Séide entre en scène et Mahomet le met en état d'esprit d'accomplir l'acte grave. Comment va-t-il s'y prendre? Il fait d'abord croire au jeune homme que le choix de Dieu s'est porté sur lui pour accomplir une mission d'une très grande importance: venger la religion.

> Enfant d'un dieu qui parle à votre coeur,
> Ecoutez par ma voix sa volonté suprême:
> Il faut venger son culte, il faut venger Dieu même.
>
> (III, 6.)

Cet habile préambule a pour but d'exciter la vanité de Séide. En effet, Séide, tout flatté d'apprendre que le Ciel a voulu le choisir pour détruire un ennemi de la religion, ne peut réprimer son enthousiasme.

> Roi, pontife, et prophète, à qui je suis voué,
> Maître des nations, par le ciel avoué,
> Vous avez sur mon être une entière puissance;
> Eclairez seulement ma docile ignorance.
> Un mortel venger Dieu!
>
> (III, 6.)

Séide n'est pas encore préparé à une telle mission. Mahomet lui fait comprendre que l'acte sera horrible, mais qu'il doit à Dieu une obéissance aveugle. Il se garde encore de l'informer de l'acte à accomplir. Ce qui a pour résultat d'exciter l'impatience du jeune homme qui, dans un moment d'exaspération, prie Mahomet de le mettre au courant.

Parlez: quels ennemis vous faut-il immoler?
Quel tyran faut-il perdre? et quel sang doit couler?

(III, 6.)

Exaspérer Séide à tel point qu'il exigera de lui-même que la volonté de Dieu soit exécutée, voilà où Mahomet voulait en venir. Séide est maintenant tout prêt à recevoir l'ordre. Cependant le nom de la victime l'étonne. Mahomet le remarque sur le champ. Simulant la colère, il lui montre l'horreur d'une telle faiblesse. Comment ose-t-il questionner les volontés divines? Abraham n'a-t-il pas traîné son fils sur les marches de l'autel?

Etouffant pour son dieu les cris de la nature.

(III, 6.)

D'ailleurs la récompense était toute prête, Palmire lui était destinée. Le simulacre de colère de Mahomet produit un effet foudroyant; Séide en est si frappé qu'il croit entendre Dieu et se soumet aux ordres du maître. Mahomet a réussi. Il lui a suffi de quelques paroles pour pousser un jeune crédule à commettre un crime. Qu'on compare cette scène si courte avec toutes les scènes où Zopire subit les séductions et les menaces de toute sorte et l'on comprendra le but que Voltaire poursuivait en écrivant sa tragédie. "Je me croiray bien Récompensé de mon Travail si quelqu'une de ces âmes toujours prêtes à se laisser entraîner aux tristes emportemens d'une fureur étrangère peut s'affermir contre leurs cruelles séductions par la lecture de cet ouvrage, si après avoir eu en horreur la malheureuse obéissance de Séide elle se dit à elle, pourquoy obéirais-je en aveugle à des hommes aveugles qui me crient haïssés, Persécutés, perdés

celui qui est assés téméraire pour n'être pas de Votre avis et même sur des choses indifférentes que nous n'entendons pas."[25]

Cette intention moralisatrice de Voltaire est relevée par l'abbé Cahagne. "Toute l'éloquence de Mahomet est déployée ainsi que sa scélératesse.., elle m'aprend combien un scélérat habile et profond pouroit être redoutable; par quels afreux détours il peut chercher à obscurcir dans nos coeurs cete première loi que Dieu y grava lui-même et qui ne peut s'effacer; et j'aprendrai sans doute par l'exemple de Seyde, combien la voix de la conscience a de force, combien il est dangereux de ne la point écouter, et dans quel afreux excès la faiblesse, l'ignorance et le fanatisme peuvent précipiter."[26]

Deschanel trouve que Mahomet fait entendre des accents analogues à ceux de Joad distribuant des armes à ses lévites pour assassiner la reine Athalie dans le temple. "Mais Joad est un fanatique sincère; voilà en quoi il est bien supérieur, dramatiquement, et littérairement aussi, au faux prophète du poète philosophe. Le fanatisme est plus théâtral et plus émouvant, lorsqu'il est de bonne foi, que la scélératesse hypocrite et le charlatanisme grossier."[27] Il va de soi que si Mahomet n'était pas un imposteur, la scène aurait eu un caractère plus tragique. Cependant, comme nous l'avons montré plus haut, il aurait été invraisemblable, vu l'image qu'on se faisait de Mahomet au XVIIIe

---

[25]Voltaire à Frédéric, 20 Janvier (Decembre) 1740. Best. 2239.

[26]L'abbé Cahagne, Op. Cit., p. 345.

[27]Emile Deschanel, Op. Cit., p. 167.

siècle, de le présenter comme un vrai Prophète.

Larroumet critique sévèrement le troisième acte de la tragédie. Voltaire "éprouve le besoin de nouer son mélo, et de le nouer comme on noue ces machines, avec des liens qui sont des câbles, Mahomet a conçu un atroce projet. Le vieux Zopire le gêne; il va le faire assassiner: soit. Mais par qui? Par le fils de Zopire, par ce Séide qui lui est tout dévoué, et qu'il a fanatisé dès l'enfance. Mais, pour tuer Zopire, Omar suffisait. A quoi bon ces complications?"[28] La remarque de Larroumet est judicieuse. Il est vrai que dans la réalité politique, le choix d'Omar serait le plus logique. Mais il en est tout autrement quand un auteur écrit une tragédie, car si Omar était l'assassin, il n'y aurait pas eu de tragédie. La pièce serait terminée au second acte. Les exigences de la dramaturgie classique poussaient donc Voltaire à ce que Zopire soit assassiné par son fils pour une cause religieuse. Sans cela, comment aurait-il pu nous montrer les horreurs du fanatisme?

Larroumet note aussi "cette autre complication, bien inutile: Palmire et Séide ignorent qu'ils sont frères, et croient s'aimer d'amour. Heureusement que Voltaire arrête l'action au moment où l'on pourrait craindre comme une répétition d'Oedipe Roi; il faudra attendre cent cinquante ans, pour que de pareilles perspectives puissent être offertes aux spectateurs."[29]

---

28 Gustave Larroumet, Op. Cit., p. 641.

29 Ibid.

Il faut convenir que Voltaire a poussé le mélodrame un peu loin en voulant introduire un inceste dans sa pièce, puisqu'il n'était pas nécessaire à l'intrigue. La pièce aurait été aussi tragique sans cet élément d'invraisemblance. Au contraire, si Palmire était la fille de Mahomet, les imprécations de la jeune fille au cinquième acte auraient eu un accent plus tragique. Voltaire aurait alors privé Mahomet de sa passion amoureuse pour Palmire, mais elle n'était pas non plus utile à l'action dramatique. Cideville lui-même en avait fait la remarque: "J'aurois bien souhaité qu'il n'y eût point eu d'amour, dans cette Pièce, mais vous en avés vu l'effet au Théâtre et je n'ay plus le mot à dire."[30] Il ne reste donc que deux raisons possibles pour expliquer l'attitude de Voltaire à ce sujet: la nécessité de peindre l'amour dans toute tragédie pour plaire au goût du public et le désir de Voltaire de noircir son personnage à tout prix.

D. Quatrième acte

Voltaire introduit un nouvel incident. Mahomet apprend que Séide a révélé à Hercide, qui lui tient lieu de père, la mission qu'il doit accomplir. Omar suggère alors à Mahomet que Hercide risque de dévoiler le complot à Zopire: "Il semble pour Zopire avoir quelque pitié." Mahomet réagit sur le champ: "Hercide est faible; ami, le faible est bientôt traître" (IV, 1.). Si Séide sait la vérité, il risque de venger son père, d'abjurer sa religion et de fomenter la révolte. Le sort de Séide est

---

[30]Cideville à Voltaire. 7 aoust 1741. Best. 2361.

décidé. On se débarrassera de lui par un poison.

Séide n'est pas encore revenu sur sa décision. La persuasion n'a point rempli son coeur. Il continue à hésiter en l'absence de Mahomet. Il consulte Palmire et il exprime son angoisse et ses doutes. Il croit en Dieu, mais il ne comprend pas les décrets divins.

Tenez-moi lieu d'un dieu que je ne comprends pas.
Pourquoi m'a-t-il choisi? Ce terrible prophète
D'un ordre irrévocable est-il donc l'interprète?

(IV, 3.)

Palmire, incapable de l'éclairer, lui déclare que le doute est un blasphème. Chacun redoute en Mahomet la divinité même.

Et le Dieu qu'il annonce avec tant de hauteur,
Séide, est le vrai Dieu, puisqu'il le rend vainqueur.

(IV, 3.)

Séide veut bien convenir que le dieu de Palmire est le vrai, mais son esprit confus ne peut concevoir que ce dieu si bon ait réservé ses mains pour un crime si horrible. Le conflit entre le devoir imposé par sa religion et la vertu naturelle déchire son âme. Il se demande même si un autre dieu a retenu son bras au moment où il était disposé à porter le coup fatal. "Nageant dans le reflux des contrariétés", il exige que Palmire fixe sa décision. Puisqu'elle est le prix du crime, elle seule interprétera les décrets divins. Palmire toute surprise d'apprendre qu'elle est le "prix du sang du malheureux Zopire", hésite à son tour, et finalement exprime ce doute avec un sentiment plein d'effroi:

Si Dieu même en tes mains a remis sa vengeance,

S'il exige le sang que ta bouche a promis...

(IV, 3.)

...e demande à Palmire de préciser sa pensée." Eh bien, ... être à toi que faut-il?". Palmire frémit et Séide croit qu'elle vient de prononcer l'arrêt de Zopire.

Le ciel vient d'emprunter ta voix;
C'est son dernier oracle, et j'accomplis ses lois.

(IV, 3.)

... oeur du jeune homme a repris toute sa fureur. Le fond de ... cène s'ouvre et l'on voit Zopire s'agenouiller devant un ...l et demander à Dieu de le réunir à ses enfants. Séide ... son poignard, va derrière l'autel et frappe Zopire. Il est ... ému pour frapper une seconde fois. Il revient les yeux ...s, déchiré par le remords. Il décrit l'acte criminel qu'il viot de consommer et l'horreur qu'il en ressent.

La nature a tracé dans ses regards mourants
Un si grand caractère, et des traits si touchants!...
De tendresse et d'effroi mon âme s'est remplie,
Et, plus mourant que lui, je déteste ma vie.

(IV, 4.)

Zopire se relève de derrière l'autel et Palmire pleine de ...ords se précipite pour aider le vieillard agonisant. Celu-ci voyant Séide lui dit:

Séide, ingrat! c'est toi qui m'arraches la vie!
Tu pleures! ta pitié succède à ta furie!

(IV, 4.)

A c... oment-là, Phanor arrive pour avertir Zopire que Palmire et S..de sont ses enfants, mais trop tard. La reconnaissance a lieu ...t le tragique atteint son point culminant.

Linguet dans une analyse critique de la pièce, trouve que Séide est loin d'être un fanatique. "The murder committed by Zeide, is an effect of military obedience, rather than religious zeal. It is his General he obeys, not his God; he feels remorse; he imagines that he is committing a crime, an idea which is inconsistent with fanaticism: the character and danger of this terrible alienation of the mind, consists in nothing more strongly than in the metamorphose it produces by erecting crimes into virtues, and degrading virtues into crimes; an alarming fascination which has conducted such characters as Poltrot, Clement, Girard, Diaz, &c. to the most shocking actions with the calm of the purest conscience. This state the author himself has happily described in his Henriade."[31]

La remarque de Linguet ne manque pas de justesse. Séide ne s'est pas comporté comme un fanatique déchaîné. Cependant un auteur dramatique est soumis à des exigences d'ordre technique. Si Séide s'était précipité pour immoler sa victime à l'exemple des Poltrot et des Clément, Voltaire aurait manqué tout le quatrième acte. Les discours de Zopire, sa bonté, sa générosité en jetant le trouble dans l'âme de Séide, ont permis de remettre l'acte du crime, de prolonger l'action, d'exciter la pitié et de rendre le personnage de Séide sympathique. D'autre part, Voltaire a voulu montrer que la jeunesse n'est jamais immunisée contre le danger du fanatisme. Une nature aussi bonne et aussi vertueuse que Séide, qui ne se sent "point fait

---

[31]Linguet, A Critical Analysis and Review of all Mr. Voltaire's Works, Translated from the French by James Boardman. London: J. Johnson, 1790. p. 156.

pour être un assassin" (IV, 3.), peut devenir criminelle, si elle est poussée et encouragée à le faire. Hélas! ces vers de Voltaire dans la bouche de Séide n'ont-ils pas quelquefois cet accent de vérité?

> L'amour de mon devoir et de ma nation,
> Et ma reconnaissance, et ma religion;
> Tout ce que les humains ont de plus respectable
> M'inspira des forfaits le plus abominable.
>
> (IV, 4.)

E. Cinquième acte

Zopire expire et le peuple en colère est sur le point de se révolter; mais Omar désavoue le meurtre et réussit ce tour de force de faire croire au peuple que c'est un acte dicté par la volonté divine en faveur de Mahomet. Il pleure la mort du chef de la Mecque et promet vengeance en vantant la justice et la clémence du Prophète. Ce qui réussit à calmer le peuple en courroux . Omar annonce aussi à son maître qu'il vient d'exécuter Hercide. Mahomet se croit alors en sécurité, mais il ignore encore que le secret d'Hercide a déjà été dévoilé. S'étant débarrassé de la plupart de ses ennemis, Mahomet pense que le moment est venu pour dévoiler à Palmire son amour. L'occasion se présente, mais il essaye de préparer le terrain avant de lui proposer le mariage.

> Si Mahomet sur vous jeta des yeux de père,
> Sachez qu'un sort plus noble, un titre encore plus grand
> Si vous le méritez, peut-être vous attend.
>
> (V, 2.)

Mais Palmire ne lui répond que par des imprécations dans une longue tirade où elle le maudit pour l'éternité.

Puissent la Mecque ensemble, et Médine, et l'Asie,
Punir tant de fureur et tant d'hypocrisie!
Que le monde, par toi séduit et ravagé,
Rougisse de ses fers, les brise, et soit vengé!
Que ta religion, qui fonda l'imposture,
Sois l'éternel mépris de la race future!

(V, 2.)

Mahomet tout surpris de ce coup de théâtre inattendu, répond judicieusement:

Je vois qu'on m'a trahi...

(V, 2.)

Le faux Prophète se trouve dans une situation très périlleuse, il y va de sa vie. Ce qu'il craignait le plus arrive. Omar vient lui annoncer que Séide, libéré par le peuple, est à la tête d'un mouvement populaire pour le renverser. Un miracle seul peut sauver Mahomet, Séide s'avance vers lui à la tête du peuple, le poignard à la main, prêt à le frapper; mais déjà affaibli par le poison, un "nuage épaissi" se répand sur ses yeux, il chancelle, son arme tombe des mains et il s'écroule mort. Mahomet, opportuniste jusqu'au bout, s'adresse au peuple et le menace de la vengeance divine. Palmire accuse Mahomet d'avoir empoisonné son frère et se tue. Le peuple est foudroyé par le renversement de la situation et Mahomet est consacré Prophète pour l'éternité. Il ressent quelques remords, revient à sa propre nature et s'adressant à Omar le prie d'étouffer la mémoire de tant de honte.

Je dois régir en Dieu l'univers prévenu;
Mon empire est détruit, si l'homme est reconnu.

(V, 4.)

F. Exposition, présentation des personnages, et le noeud.

Au premier acte, Voltaire nous instruit par une exposition courte et claire, que Mahomet, chassé de la Mecque comme imposteur et séditieux, veut soumettre la ville sainte à son autorité. L'auteur nous fait passer en revue les principaux personnages de sa tragédie; soit en les voyant agir et s'exprimer comme Zopire, Omar et Palmire, soit en entendant parler du héros par les autres, comme c'est le cas de Mahomet. Voltaire nous informe du nom, de l'état, du caractère et des intérêts de tous les personnages. Nous savons que Mahomet est au faîte de sa gloire, qu'il a soumis des rois et des provinces, qu'au nom de conquérant, il veut joindre celui de pacificateur; que le siège de la Mecque se prépare en attendant le résultat des négociations de paix.

Le noeud: les obstacles

Pour soumettre la Mecque à sa loi, la volonté de Mahomet se heurte à celle de Zopire qui représente un empêchement majeur à ses desseins. Toutefois cet obstacle est complexe, car il ne s'agit pas d'éliminer un rival par la force, mais plutôt de l'amener à exhorter ses sujets à suivre le nouvel ordre. Le seul recours à la force laisse ainsi à désirer sur le plan politique. D'une part, assassiner Zopire ne réussirait qu'à révolter ses sujets; d'autre part, occuper la ville, et soumettre ses habitants par la force militaire n'aboutiraient qu'à en faire des esclaves; ce qui n'est pas dans les intentions politiques de Mahomet, dont le but est précisément de rallier et d'unir toute l'Arabie sous sa propre autorité pour assouvir son ambition de domination mondiale. Pour relever le prestige de sa religion, Mahomet veut associer le chef de la Mecque à son oeuvre. Cependant,

s'il réussissait à convaincre son ancien rival, il n'y aurait pas de pièce. Voltaire devait donc rendre le caractère de Zopire intransigeant. Toute l'action dans les actes I et II consistera à montrer les vains efforts de Phanor, d'Omar et de Mahomet, qui se heurtent à l'entêtement de Zopire. Tous les moyens diplomatiques sont utilisés. Chacun, à tour de rôle, tentera vainement à deux reprises, d'amener Zopire à changer d'avis, créant ainsi une répartition symétrique et une progression des efforts des trois personnages.

Phanor, le premier, essayera de convaincre Zopire que dans les circonstances critiques, il faut se soumettre au despote. Ce qui importe avant tout, c'est de sauver l'Etat:

Quand vous verrez ces lieux par ses mains ravagés,
Vos malheureux enfants seront-ils mieux vengés?
Vous avez tout perdu, fils, frère, épouse, fille:
Ne perdez point l'Etat; c'est là votre famille.

(I, 1.)

Il est à souligner que Phanor ne propose qu'une reddition inconditionnelle à l'ennemi. L'autre solution serait d'avoir recours au chantage pour négocier une paix honorable dont Palmire serait le prix.

Les propositions d'Omar se signalent par leur caractère de concession, contrairement à celles de Phanor. Selon la première proposition, Mahomet serait disposé à épargner la vie du chef de la Mecque, s'il accepte la paix. La seconde, plus généreuse, va jusqu'à proposer le partage des dépouilles des rois vaincus, c'est-à-dire, mettre un prix à la conversion de Zopire, et à Palmire. Naturellement tous ces efforts n'aboutissent qu'à irriter Zopire

et à le rendre plus inexorable que jamais. Mahomet se présente alors pour fléchir la volonté du vieillard; il a recours à la sincérité pour gagner la confiance de Zopire, essaye de faire appel à ses sentiments patriotiques, lui propose d'être son ami, et enfin a recours au chantage. Mais il ne réussit pas non plus.

La décision de tuer Zopire ayant été prise, Voltaire, dans l'intention de prolonger l'action pendant deux actes, retardera l'acte même du crime, en introduisant un nouvel obstacle extérieur auquel se heurtera Mahomet. Cet empêchement consiste à pousser Séide au crime. Cet obstacle occupera le troisième et le quatrième acte. Il est d'ordre intérieur dans l'âme du jeune héros. Son dilemme aurait pu être plus douloureux ou cornélien, s'il savait que sa victime était son père. Voltaire n'a pas poussé si loin le tragique. S'il l'avait fait il aurait manqué la scène de reconnaissance qui lui était chère. Au troisième acte, Séide ne se trouve pas entre deux intérêts pressants et opposés, ou entre deux devoirs irréconciliables. Il lui est seulement difficile de comprendre que le sang versé d'un vieillard puisse plaire au Ciel:

> Sans armes, sans défense, appesanti par l'âge
> N'importe; une victime amenée à l'autel
> Y tombe sans défense, et son sang plaît au ciel.
>
> (III, 7.)

Malgré son fanatisme religieux et son enthousiasme, c'est un jeune homme dont le coeur ne s'est pas encore endurci; son trouble est naturel. Dans une prière adressée à Dieu, il lui demande d'affermir son bras dans l'accomplissement de l'acte: "Affermissez ma main saintement homicide" (III, 7.). Séide doit lutter contre les faiblesses de son coeur, et Voltaire introduira des

éléments qui renforcent cet obstacle intérieur; la bonté et la générosité du vieillard, dont les effets résultent dans l'affaiblissement de la volonté de Séide de consommer le crime. Ce qui permet aussi de prolonger l'action et de renforcer ce conflit intérieur au quatrième acte. La lutte entre les devoirs religieux et la vertu naturelle déchire l'âme de Séide qui demande à Palmire de l'aider à prendre une décision.

Quand Séide aura commis le crime et connu l'identité de sa victime, il en résultera pour Mahomet un nouvel obstacle extérieur en la personne de Séide qui finit par fomenter la révolte du peuple. Mais grâce à la mort de Séide, due au poison, et à l'opportunisme de Mahomet, ce dernier obstacle sera surmonté et la pièce sera dénouée.

CHAPITRE IV

LES SOURCES ARABES DE LA TRAGEDIE MAHOMET

Pour peindre les horreurs du fanatisme religieux, Voltaire devait puiser dans l'histoire un cadre à son sujet qui, tout en plaisant aux orthodoxes, lui permettrait de mettre sur scène un événement de grande importance qu'on n'avait pas encore traité. Le recours à l'Islam lui offrait cette possibilité. Rien d'étonnant donc que le choix de Voltaire se soit porté sur la reddition de la Mecque. En effet, ce fait historique d'une importance comparable à la chute de Troie chez les Grecs, mettait fin à l'ère du paganisme en Arabie et commençait une nouvelle période: l'établissement officiel d'une nouvelle religion. Mais pour adapter un tel fait à la scène française, Voltaire a beaucoup inventé. Son Mahomet s'est servi de moyens machiavéliques, que l'histoire n'a pas enregistrés, et qu'on ne peut imputer au vrai Mahomet. C'est la raison pour laquelle il serait bon de rappeler les événements historiques, tels qu'ils sont relatés par les historiens arabes.[1] C'est ce qui permettra

---

[1] Le célèbre historien arabe, Abu'l-Fida, a consacré quelques chapitres à la vie de Mahomet dans son oeuvre: Al Mukhtasar fi Akhbar al-Bashar (Abrégé de l'Histoire Universelle) (Le Caire: Mohammed Abdel Latif, s.d.), T.I, pp. 143-147. Les chapitres consacrés à la vie du Prophète furent traduits par Jean Gagnier en latin, De Vita & Rebus gestis Mohammedicis (Oxford: Oxonia, 1723). Une traduction française parut à Amsterdam en 1732 sous le titre de Vie de Mahomet. Voltaire possédait dans sa bibliothèque les versions latine et française, et malgré Henri Lion, je pense qu'il connaissait l'oeuvre. Je me limiterai donc à résumer ou à traduire certains passages de l'oeuvre d'Abu'l-Fida.

de voir les changements que Voltaire a fait subir à l'histoire, et les raisons purement dramatiques qui l'ont poussé à altérer complètement la personnalité du Prophète des Arabes.

La réforme religieuse de Mahomet ne pouvait jamais être solidement établie tant qu'elle n'était pas reçue dans la Mecque, ville regardée de tout temps par les Arabes comme le centre de leur religion.

L'autorité de Mahomet, d'abord réduite à la région de Médine, s'étant étendue à une bonne partie de l'Arabie, seuls les Korachites de la Mecque s'opposaient farouchement à sa nouvelle religion. A la fin de 629, profitant d'un différend entre deux tribus soutenues, l'une par les Mecquois, l'autre par les musulmans, Mahomet déclara caduque la trêve de Hodaibuyya. L'occasion s'était présentée pour Mahomet d'en finir avec ses opposants. Les Mecquois sentant le danger, déléguèrent Abu Soufian, un de leurs notables, pour renouveler le traité. Ce dernier essaya d'obtenir une entrevue avec le Prophète ou d'intercéder par le truchement des membres de la famille de Mahomet, mais en vain. Il retourna à la Mecque et rendit compte à ses concitoyens de la mauvaise réception qui lui avait été faite et de l'échec de sa mission.

Cependant Mahomet, déterminé à la guerre, donna les ordres nécessaires pour en faire les préparatifs, espérant surprendre les Korachites dans la Mecque avant qu'ils sussent rien de son dessein. Une armée de dix mille hommes se mit en marche et campa à mi-chemin entre Médine et la Mecque.

Sur ces entrefaites, Abbas, l'oncle du Prophète, qui avait des parents à la Mecque, s'étant inquiété de leur sort, monta sur la

mule blanche de Mahomet et se dirigea vers la ville sainte, dans l'espoir de rencontrer sur son chemin un Korachite pour l'avertir des intentions du Prophète et pour faire porter la nouvelle aux Mecquois, afin qu'ils viennent eux-mêmes se soumettre volontairement, et qu'ils obtiennent sûreté pour leur vie et pour leurs biens, avant que Mahomet se rende maître de la ville par la force.

En chemin, il rencontra Abu Soufian qui était sorti de la ville avec deux de ses concitoyens. Abbas réussit à le convaincre de la futilité de résister devant la puissance militaire de Mahomet, et il lui conseilla de renoncer au paganisme, de venir témoigner sa foi au Prophète et de se convertir à l'Islam, ce qu'il accepta de faire.

De retour au camp de Mahomet, ils rencontrèrent Omar, lieutenant de Mahomet, qui était tout heureux de mettre la main sur Abou Soufian et de l'exécuter: "Louanges au Seigneur, dit Omar, qui te remet en mon pouvoir sans que je sois lié par aucun pacte ou serment!" Omar courut vers le Prophète et se hâta de lui dire: "O Prophète de Dieu, permets-moi de lui trancher la tête." Abbas intervint et demanda la grâce du prisonnier: "Je lui accorde protection, lui répondit Mahomet, et demain, Abbas, tu l'amèneras près de moi." Le lendemain, on amena Abou Soufian en présence de Mahomet qui lui demanda:

-- O Abou Soufian ne sais-tu pas qu'il n'y a d'autre Dieu que Dieu?

-- Oui, répondit Abou Soufian.

-- N'est-il pas temps enfin, que tu reconnaisses que je suis le Prophète de Dieu?

-- Bien que tu me sois aussi cher que mon père et ma mère, répondit Abou Soufian, je conserve quelque doute à ce sujet.

Alors Abbas, l'oncle du Prophète, intervint auprès d'Abou Soufian: "Malheur à toi! Rends témoignage avant que ta tête ne tombe." Abou Soufian rendit témoignage et se convertit à l'Islam, ainsi que ses deux concitoyens. Abbas demanda à Mahomet d'accorder au nouveau converti quelque privilège qui le distinguât aux yeux du peuple. Mahomet lui accorda ce prérogatif: "Que celui qui se réfugiera dans la maison d'Abou Soufian soit épargné! Que celui qui se rendra dans la mosquée soit épargné de même. Qu'il en soit ainsi de celui qui fermera les portes de sa demeure et de celui qui se retirera dans la maison de Hakim, fils de Hazam!" Le Prophète donna l'ordre à Zobeïr, fils d'Awam, d'entrer dans la Mecque avec une partie des troupes par le côté de Keda. A Saad, fils d'Abbada, chef des Benou-Khasradj, il ordonna d'entrer avec une partie de l'armée par la colline de Kada; mais il commanda ensuite à Ali de prendre à la place de Saad l'étendard, signe du commandement, et de pénétrer dans la ville; car il avait appris que Saad avait dit: "c'est aujourd'hui le jour du carnage, le jour où rien ne sera respecté." Quant à Khaled, fils de Walid, il reçut ordre d'entrer par le bas de la ville. Tous ces corps d'armée pénétrèrent sans combattre, ainsi qu'ils en avaient le commandement précis; si ce n'est toutefois que Khaled ayant rencontré un corps de Korachites qui l'attaquèrent à coups de flèches et s'opposèrent à son entrée, il les repoussa et en tua vingt-huit. Le Prophète en ayant été instruit, s'écria: "N'avais-je pas défendu tout combat?" Mais on lui dit que Khaled ne s'était battu qu'après avoir été attaqué. Deux musulmans périrent dans cette affaire. La reddition de la Mecque eut lieu un vendredi, dix jours avant la fin du mois

de Ramadan.

Cet épisode tel qu'il nous est raconté par Abu'l-Fida, ne présentait aucun caractère tragique ou dramatique. Mahomet, certain de la victoire, ne se heurtait à aucun obstacle majeur. Abou Soufian, son seul ennemi, s'était soumis sur les conseils d'Abbas, préférant renier ses dieux à subir la mort. Il était loin d'être un héros de tragédie ou le Zopire de Voltaire. Naturellement, pour mettre sur scène cet événement historique, et lui donner un caractère dramatique, il devait faire subir à l'histoire certains changements qui puissent s'adapter aux exigences techniques de la scène et de la dramaturgie classique et se conformer aux règles des trois unités.

CHAPITRE V

RAISONS DES CHANGEMENTS APPORTES AUX CARACTERES DES PERSONNAGES HISTORIQUES

La reddition de la Mecque symbolisait, aux yeux de Voltaire, la fondation d'une nouvelle religion et la montée au pouvoir d'un imposteur. Cependant ce cadre historique, tout beau qu'il était, et dont Voltaire s'est servi pour peindre le fanatisme, n'était pas approprié au sujet qu'il voulait traiter. Abu Soufian, sur les instances d'Abbas, s'était résigné à renoncer au paganisme avant son entrevue avec le Prophète. Il est vrai qu'Omar était tout heureux de mettre la main sur lui pour l'exécuter, mais le Prophète intervint en sa faveur. Le lendemain, il se convertit à l'Islam et la reddition de la Mecque se fit alors sans obstacles. Quant à Séide, fils adoptif du Prophète, il ne joua aucun rôle dans les événements qui entourèrent la prise de la Mecque. Voltaire ne pouvait donc reproduire les événements tels qu'ils s'étaient passés, selon Abu'l-Fida, puisqu'ils n'avaient aucun caractère tragique ou dramatique. Peu importe, pour Voltaire, un auteur tragique n'est pas un historien. A défaut d'incidents dans le fait historique, il introduira dans sa tragédie une combinaison de circonstances, d'obstacles et de périls dont le but sera de tenir les spectateurs en haleine et d'exciter la pitié et la terreur. Comme son dessein était de peindre le fanatisme, il devait créer un caractère qui s'opposerait à tout prix à l'établissement de l'Islam, et qui serait éventuellement un martyr du fanatisme

et de l'intolérance religieuse. Son choix s'est porté sur Abu Soufian; mais celui-ci était loin d'avoir une âme de martyr. Voltaire change alors son caractère et en fait un Zopire: d'un chef souple et astucieux qui se soumet quand les circonstances le forcent, il en fait un homme vertueux, inexorable, inflexible, auquel la volonté de Mahomet se heurtera constamment au cours de la pièce. Mais dans ce processus de changement du caractère d'Abou Soufian, le vrai Mahomet en subissait les conséquences. Il n'était plus question pour ce dernier d'être ce fier et inflexible Prophète de l'histoire qui refusa même de recevoir Abou Soufian à Médine, et qui le traita avec hauteur. Deux personnages aussi inflexibles l'un que l'autre, refuseraient de se voir et il n'y aurait pas d'action. Il fallait donc assouplir le caractère de Mahomet. Dans cette première métamorphose, le Mahomet de Voltaire devenait fourbe, ingénieux, un vrai Prince de Machiavel, un cousin de César Borgia, duc de Valentinois, et sans grand chose de commun avec le vrai Mahomet.

Ayant rendu inflexible la personnalité de Zopire, il était absurde que ce dernier allât voir Mahomet dans son camp. Il fallait inverser les rôles et que ce fût Mahomet qui vînt le voir; d'où changement de lieu: L'action se passera à la Mecque et non au camp du Prophète.

Si toute la tragédie n'était qu'une suite de négociations diplomatiques entre le chef de la Mecque et le Prophète, comme cela s'est passé dans l'histoire, la pièce aurait été sifflée. Deux actes consacrés à ces négociations suffisaient amplement.

Il fallait faire rebondir l'action par un crime; en d'autres termes, comme le disait Voltaire, rendre "Mahomet plus méchant" qu'il ne le fut. Comme tout Prince digne de Machiavel, Mahomet n'hésitera pas à avoir recours au crime politique, chaque fois que son destin est en jeu.

La décision de faire mourir Zopire posait un problème à l'auteur, celui du choix du meurtrier. Si dans toute tragédie, le crime est nécessaire, il ne s'agit pas d'introduire n'importe qui. Il faut qu'entre le meurtrier et la victime il existe un lien qui les unit. Ainsi Rodrigue tue le père de sa fiancée; Néron élimine son frère Burrhus; et Hermione, son amant Pyrrhus. Dans la réalité de la vie politique, l'exécution de Zopire aurait pu se faire par un officier, par Omar, par Mahomet lui-même, ou par un fanatique à l'exemple de Ravaillac qui assassina Henri IV; mais ce ne serait qu'une simple exécution politique où l'élément tragique manquerait. Le choix d'un fils tuant son père sans le savoir était la seule solution capable de provoquer la terreur, d'exciter la pitié et de montrer le fanatisme sous un jour horrible. Naturellement, en choisissant Séide comme meurtrier de son père, Voltaire introduisait aussi un élément d'invraisemblance, un fait que l'histoire n'imputait pas à Mahomet. Pour rendre Mahomet moins odieux, c'est Omar qui suggérera au Prophète le choix du meurtrier.

Un autre problème se posait à Voltaire après le choix du meurtrier. Que faire de Séide après le crime? Sa présence aurait gêné l'action. Si ce n'était qu'un simple officier obéissant aux ordres de son roi, la question ne se poserait pas. L'acte criminel une fois commis, l'agent serait renvoyé dans les

coulisses et oublié. Mais, quand un fils tue son père sur la scène, la question est plus complexe. Le renvoyer dans les coulisses ou le laisser agir librement serait absurde. Il fallait donc que Séide mourût ou qu'il tuât Mahomet. Cette dernière solution était impossible, Voltaire pouvait noircir son personnage comme il le désirait, mais il ne pouvait le faire assassiner. Ni l'histoire ni les légendes n'avaient rapporté un tel fait. Garder Mahomet en vie était la seule et unique vraisemblance qui restait. La mort de Séide une fois décidée, Voltaire avait le choix entre le suicide, le poison ou la simple exécution. La première solution l'aurait obligé à terminer sa pièce au quatrième acte. Il est logique qu'on se suicide dans un moment de désespoir après avoir commis une action irréparable. Il fallait emprisonner Séide et lui donner un poison dont les effets permettaient surtout de prolonger l'action au cinquième acte. Voltaire se décide donc pour le poison, tout en tâchant de rendre ce second crime vraisemblable et d'en donner les raisons: Mahomet craindra qu'Hercide ne révèle le secret à Séide, que ce dernier cherche à venger la mort de son père et à fomenter une révolte contre le Prophète. Séide devient un danger éventuel qu'il faut éliminer. Ce second crime était la suite inévitable dans la chaîne des événements déterminés par le premier choix fait par Voltaire.

Certains critiques comme La Harpe et Lancaster, soulignent que Mahomet, en dépit de ses crimes, n'est pas si méchant qu'on pourrait le croire. "Mahomet, moreover, is not completely a villain. La Harpe points out that he did not bring up Séide with the purpose of making him kill his father,as Crébillon had made Atrée bring up the son of Thyeste. He is rather an opportunist

in crime, accepting Omar's proposal that Séide be used against Zopire, quickly making a miracle out of Séide's death. At the end of the play he is even capable of remorse:

> Vainqueur et tout puissant, c'est moi qui suis puni.
> Il est donc des remords! Ô fureur! Ô justice!
> Mes forfaits dans mon coeur ont donc mis mon supplice.[1]

Selon Lancaster, ce sont les circonstances politiques qui poussent Mahomet à commettre crime sur crime. Cette interprétation permet de voir en Mahomet un héros plus conforme au Prince. Mais Machiavel n'a jamais conseillé à son Prince d'avoir recours au parricide pour se défaire d'un ennemi. Il est probable qu'il aurait trouvé une telle action non pas immorale, mais extravagante, tout juste bonne pour le théâtre, et il l'aurait certainement déconseillée au point de vue politique. Le recours à l'imbroglio des enfants perdus et retrouvés l'aurait amusé. Voltaire lui-même se rendait compte qu'il introduisait dans sa tragédie un élément romanesque. "L'auteur (Voltaire) avouait qu'il se repentait d'avoir fait Mahomet beaucoup plus méchant que ce grand homme ne le fut; 'mais si je n'en avais fait qu'un héros politique,...la pièce était sifflée. Il faut dans une tragédie de grandes passions et de grands crimes."[2]

Ne pourrait-on pas avancer alors qu'à partir du deuxième acte, la tradition dramatique a forcé Voltaire rendre son Mahomet de plus en plus odieux? Il fallait que Zopire mourut assassiné, non pas par un simple fanatique, mais par son fils.

---

[1]Henry Carrington Lancaster. Op. Cit., p. 206.

[2]Commentaire historique (1776), Oeuvres Complètes (Paris: Hachette, 1860), T. XXII, p. 486.

Il fallait que Séide mourût empoisonné et que Palmire se suicidât, parce que Mahomet devait survivre à tout prix. Ces belles scélératesses que Voltaire implique à son personnage ne sont-elles pas en rapport avec l'aspect technique de sa tragédie? Cette hypothèse expliquerait alors la raison pour laquelle le personnage Mahomet atteint une certaine grandeur au second acte et se métamorphose graduellement dans la suite en une espèce de monstre. En voulant peindre le fanatisme dans toute sa laideur au troisième acte, Voltaire ne pouvait maintenir son personnage à cette hauteur. C'est en voulant "nouer son mélo" que Voltaire a complètement défiguré ce caractère historique, peut-être malgré lui. Entre le choix de peindre le fanatisme dans toute sa laideur ou de continuer à nous montrer son héros sous un jour moins odieux, Voltaire a opté pour la première et a manqué son chef-d'oeuvre.

CHAPITRE VI

MAHOMET ET LA CRITIQUE

A. Sentiments de Voltaire sur sa tragédie

Voltaire a exprimé ses sentiments à l'égard de Mahomet à plusieurs reprises dans sa correspondance avec Frédéric, surtout dans sa lettre dédicatoire au roi de Prusse. Cette dédicace, écrite à Rotterdam le 20 janvier 1740, fut envoyée au roi avec une nouvelle copie de la tragédie Le Fanatisme, ou Mahomet le prophète (Ledet: Amsterdam, 1743). C'était un tribut que Voltaire payait à l'"amateur des Arts,au juge éclairé, surtout au philosophe baucoup plus qu'au souverain".

> Votre Majesté sait quel esprit m'animoit en composant cet ouvrage, L'amour du genre humain, et L'horreur du fanatisme, deux vertus qui son faites pour être toujours auprés de votre Trône, ont conduit ma plume. J'ay toujours pensé que la Tragédie ne doit pas être un simple spectacle, qui touche le coeur sans le corriger; qu'importent au genre humain les passions, et les malheurs d'un héros de l'antiquité, s'ils ne servent pas à nous instruire?
>
> On avouë que la comédie du Tartuffe, ce chef d'oeuvre qu'aucune nation n'a égalé, a fait beaucoup de biens aux hommes en montrant L'ipocrisie dans toute sa laideur.
>
> Ne peut on pas essayer d'attaquer dans une tragédie cette espesce d'imposture qui met en oeuvre à la fois l'hipocrisie des uns, et la fureur des autres? Ne peut on pas remonter Jusqu'à Ces anciens scélérats fondateurs illustres de la superstition, et du fanatisme, qui les premiers ont pris le couteau sur l'autel pour faire des victimes de ceux qui refusoient d'être leurs disciples?[1]

---

[1]Voltaire à Frédéric, 20 Janvier 1740. Best. 2239.

Voltaire déclare ici que sa tragédie est un réquisitoire contre le fanatisme. Il cite des exemples d'assassinats inspirés par le fanatisme: Dias assassina son frère pour avoir donné dans les opinions de Luther; Ravaillac priva la France d'un grand roi Henri IV ; Salcede blessa Guillaume, Prince d'Orange, et Balthasard Girard finit par ôter la vie à ce grand homme; Shepherd, à l'âge de seize ans, se chargea d'assassiner le roi Georges premier. Voltaire remarque que tous ceux qui ont commis de bonne foi de pareils crimes étaient des jeunes gens comme Séide. Il souligne qu'il veut rendre service à l'humanité et empêcher les jeunes gens de se "laisser entrainer aux tristes emportements d'une fureur étrangère".

Dans son Avis de l'éditeur, publiée en novembre 1742, Voltaire, en réponse à ses ennemis qui l'accusaient d'avoir composé "un ouvrage très dangereux, fait pour former des Ravaillac et des Jacques Clément", réplique que c'est "précisément contre les Ravaillac et les Jacques Clément que la pièce est composée; ce qui fait dire à un homme de beaucoup d'esprit que si Mahomet avait été écrit du temps de Henri III et de Henri IV, cet ouvrage leur aurait sauvé la vie. Est-il possible qu'on ait pu faire un tel reproche à l'auteur de la Henriade, lui qui a élevé sa voix si souvent, dans ce poëme et ailleurs, je ne dis pas seulement contre de tels attentats, mais contre toutes les maximes qui peuvent y conduire."[2]

---

[2]Voltaire. Avis de L'éditeur. Cet avis est de Voltaire. Op. Cit., p. 292.

B. Sentiments de la critique

Les intentions moralisatrices de Voltaire furent interprétées de façon bien différente par la critique de son temps et même celle du XIX[e] siècle. On s'intéressa à connaître le dessein caché de Voltaire de vouloir porter sur la scène une figure aussi inattendue et étrangère à la tradition dramatique française que celle du Prophète arabe.

Ses contemporains l'accusaient d'attaquer la religion sous le masque de son Prophète. L'abbé Gauchat ne se laisse pas méprendre sur les intentions suspectes de Voltaire: "Pourquoi se borner à dire aux Chrétiens que Mahomet est un imposteur?"[3] --certainement l'auteur de Mahomet n'écrivait pas pour les Arabes, mais plutôt pour ses concitoyens et cela suffit pour avoir de "justes soupcons!"[4] Au fond, selon Gauchat, la peinture de ce prétendu Prophète dans toute sa noirceur, n'est qu'un prétexte pour attaquer tous les vrais prophètes:

> Ces matières plaisent toujours à gens, qui ulcérés contre les vrais Prophètes, saisissent avidement les occasions de confondre les uns & les autres; sous le spécieux prétexte que les hommes ont été quelquefois trompés, ils se figurent & insinuent qu'ils l'ont été toujours.[5]

L'abbé Gauchat met en lumière cette tactique voltairienne qui consiste justement à choisir de préférence des faits ou des actes qui, bien que condamnés ou détestés par la religion, se

---

[3]Gauchat, G. (l'abbé). Lettres critiques ou Analyse et Refutation de divers Ecrits modernes contre la Religion. Paris: Claude Hérissant, 1756, T. III, p. 284.

[4]Ibid.

[5]Ibid., p. 283.

retrouvent dans la religion chrétienne et semblent attirer le même opprobre.

C'est le même reproche formulé par Bergier, pour qui le fanatisme et les rêveries de Mahomet n'ont par eux-mêmes rien de dangereux:

> Mais rapprochés finement et avec art d'une certaine ressemblance, qu'on croit appercevoir dans la Religion Chrétienne, et proposés sur le Théâtre...font infailliblement de funestes impressions.[6]

Pour Lord Chesterfield, Voltaire "en voulait à Jésus-Christ, sous le caractère de Mahomet".[7] C'est aussi l'opinion de La Harpe, pour qui le dessein caché de Voltaire était de "rendre le christianisme odieux",[8] et si l'auteur le "désavoua dans la préface de Mahomet, il s'en vanta depuis dans la société".[9]

Le XIXe siècle abonde dans le même sens. Pour Geoffroy, Voltaire n'a écrit sa pièce "que pour satisfaire son propre fanatisme, qui l'animait à la destruction du culte de son pays".[10] Emile Deschanel ne voit dans la tragédie de Mahomet qu'une oeuvre de combat: "Cette pièce était une sorte de pamphlet par personnages, contre les fondateurs de religion considérés comme artisans de

---

[6]Bergier, Louis Maieul Chaudon, Les grands Hommes vengés. Paris: Humblot, 1769, T. I., p. 6.

[7]Chesterfield, Earl of (Philip Dormer Stanhope), Letter XI, à Mr de Crébillon, Letters to his Friends, in Miscellaneous Works. London: Edward and Charles Dilly, 1777, T. II, p. 35.

[8]La Harpe, J.F., Lycée ou Cours de Littérature ancienne et moderne. Paris: H. Agasse, An VII de la République, T. IX, p. 417.

[9]Ibid., p. 419.

[10]Geoffroy, Julien Louis, Cours de Littérature dramatique. Paris: Pierre Blanchard, 1819, T. III, p. 84.

superstition, de fanatisme et de cruauté."[11]

Pour Henri Lion, rien ne prouve que Voltaire ait eu l'intention d'attaquer avec Mahomet la religion chrétienne; le critique rejette aussi la thèse selon laquelle la pièce aurait été écrite en faveur de la religion chrétienne contre le fondateur d'une religion fausse et barbare. La seule raison pour laquelle Voltaire a conçu d'une façon aussi étroite et aussi mesquine le caractère de Mahomet, est qu'il s'en est tout simplement tenu à ce qu'en a dit Bayle dans son dictionnaire, qu'il s'est contenté, sur l'indication de celui-ci, de consulter l'ouvrage de Prideaux qui était devenu sa source principale:

> C'est d'après Prideaux aussi qu'il a conçu le caractère de son Mahomet. Ambitieux, rusé, subtil, d'une grande pénétration d'esprit, flatteur des grands par la louange et des pauvres par l'aumône, prodigue en promesses, adroit, habile dans l'art de s'insinuer dans les esprits et de gagner les coeurs, tel est le Mahomet de Prideaux et tel est, à quelques différences près, celui de Voltaire.[12]

Henri Lion conclut que si Voltaire avait lu la Vie de Mahomet de Boulainvilliers, ce livre ne pouvait suffire à le convaincre et qu'il est resté également incrédule à la lecture de l'oeuvre de George Sale. Quant à la Vie de Mahomet par Gagnier, Voltaire semble l'avoir ignorée.

Enfin, pour terminer la série des critiques du XIXe siècle, nous avons l'interprétation de Gustave Larroumet, qui souligne

---

[11] Deschanel, Emile, Le Théâtre de Voltaire. Paris: Calmann Lévy, 1886, p. 177.

[12] Lion, Henri, Les tragédies et les théories dramatiques de Voltaire. Paris: Hachette, 1895, p. 139.

qu'un vice initial compromettait l'oeuvre de Voltaire:

> ce n'est pas en artiste désintéressé qu'il a conçu ce nouveau poème dramatique, mais en polémiste qui prépare et dresse une machine de guerre contre un sentiment qu'il ne peut souffrir: le fanatisme.[13]

Au XXe siècle, les jugements commencent à se nuancer. Selon Pierre Martino, Voltaire choisit le personnage de Mahomet pour faire connaître au public indirectement et avec prudence ses idées sur le fait religieux: comment naissent les religions? comment se développent-elles? quelle est leur utilité, leur danger? Le dessein de Voltaire était de nous dire que "la religion a admis le crime rituel, et elle a rendu nécessaire le faux miracle."[14]

De nos jours, la critique a continué à mettre l'accent sur l'aspect polémique de la tragédie de Voltaire. René Pomeau reprend la pensée de Gauchat et met en relief un aspect de la tactique de Voltaire: attaquer l'Eglise en se conformant aux opinions orthodoxes concernant Mahomet:

> Voltaire a saisi les armes que lui tendaient catéchistes et docteurs...Voltaire, à son tour, s'établit habilement sur ce terrain commun aux défenseurs et aux adversaires du christianisme. Jouant sur les deux tableaux, il recueille les applaudissements des dévots peu avertis, tandis qu'il se fait entendre des malins philosophes.[15]

Pour Ronald Ridgway, Mahomet est "l'oeuvre d'un fanatique de l'anti-fanatisme, la première grande attaque dans la campagne

---

[13] Larroumet, Gustave. Voltaire, son Mahomet, Revue des Cours et Conférences 1899-1900. Paris: Lecêne Oudin, 1900, T. VIII, N 31, p. 634.

[14] Martino, Pierre, "L'Interdiction du Mahomet de Voltaire et la Dédicace au Pape (1742-1745)", Mémorial Henri Basset. Paris: Paul Guethner, 1928. p. 90.

[15] Pomeau, René, La Religion de Voltaire. Paris: Nizet, 1956, p. 148.

féroce contre l'infâme".[16]

Dans la plus récente étude sur le Mahomet de Voltaire, Robert Mitchell insiste sur ce côté polémique de la pièce:

> We must not forget, first of all, that in writing Mahomet, the poet attempted to attack the fanaticism of Christianity under the figure of the Moslem prophet. It is therefore as a propagandist that Voltaire distorted the historical image of Mohammed.[17]

C. Voltaire et le Machiavélisme de Mahomet.

Que Voltaire ait voulu traiter le fanatisme religieux dans sa tragédie est une question qu'on ne peut contester. Cependant il existe un conflit entre l'image de Mahomet projetée dans les deux premiers actes de sa tragédie et celle que Voltaire nous donne dans sa lettre dédicatoire à Frédéric. Bien que Mahomet soit scélérat et ambitieux, la critique n'a pas manqué de remarquer que c'est un personnage qui n'est pas dépourvu d'une certaine grandeur machiavélique. Cependant Voltaire reproche au comte de Boulainvilliers "de le faire passer pour un grand homme" et à Georges Sale, qu'il estimait pourtant, de "regarder Mahomet comme un Numa, et comme un Tésée."

> J'avouë qu'il faudroit le respecter si né prince légitime, ou apellé au gouvernement par le suffrage des siens il eût donné des loix paisibles comme Numa, ou deffendu ses Compatriotes, comme on le dit de Tésée.
> Mais qu'un marchand de Chamaux excite une sédition dans sa bourgade, qu'associé à quelques malheureux coracites il leur persuade qu'il s'entretient avec l'ange Gabriel, qu'il se vante d'avoir été ravy au ciel, et d'y avoir

---

[16]Ridgway, Ronald, op. cit., p. 130.

[17]Mitchell, Robert Edward, The genesis, sources, composition and reception of Voltaire's Mahomet, Dissertation abstracts 22, 4018, May, 1962, p. 75.

reçu une partie de ce livre inintelligible qui fait frémir le sens commun à chaque page, que pour faire respecter ce livre, il porte dans sa patrie le feu et la flamme, qu'il égorge les pères, qu'il ravisse les filles, qu'il donne aux vaincus le choix de sa Relligion, ou de la mort, c'est assurément ce que nul homme ne peut excuser à moins qu'il ne soit né Turc, et que la superstition n'étouffe en luy, toute lumière naturelle.

Je sai que Mahomet n'a pas tramé précisément l'espèce de trahison qui fait le sujet de cette tragédie, L'histoire dit seulement qu'il enlèva la femme de Seide, l'un de ses disciples, et qu'il persécuta Abusoftan, que je nomme Zopire. Mais quiconque fait la guerre à son pays, et ose la faire au nom de dieu, n'est-il pas capable de tout? Je n'ay pas prétendu seulement mettre une action vraye sur la scène mais des moeurs vrayes, faire penser les hommes comm'ils pensent dans les circomstances où ils se trouvent, et représente enfin ce que la fourberie peut inventer de plus atroce, et ce que le fanatisme peut exécuter de plus horrible: Mahomet n'est icy autre chose que Tartuffe les armes à la main.[18]

Dans cette lettre, Voltaire s'exprime exactement comme le Zopire de sa pièce. Il reproche à Mahomet sa basse naissance, ses perfidies et ses crimes innombrables. Mahomet n'est pas, selon lui, une figure historique digne de respect. Ce qui ne l'empêchera pas de s'exprimer comme Omar et de parler de Mahomet en termes plus nobles dans une petite note où il refute un argument de Machiavel, alors qu'il s'occupait de reviser la Réfutation du Prince de Machiavel de Frédéric II.

Machiavel prétend que celui-là (Maximin) périt par le mépris qu'on faisait de sa basse naissance; Machiavel a grand tort: un homme élevé à l'Empire par son courage n'a plus de parents; on songe à son pouvoir, et non à son extraction. Puppien était fils d'un Maréchal de village...Le grand Mahomet, fondateur de la religion la plus florissante (S: de l'Empire le plus florissant)

---

[18] Voltaire à Frédéric. 20 Janiver 1740. Best. 2239.

> de l'univers, était (S: avait été) un garçon marchand; ...Que de généraux d'Armée, que de Ministres et de Chanceliers roturiers l'Europe en est pleine et n'en est que plus heureuse; car ces places sont données au mérite. Je ne dis pas cela pour mépriser le sang des Witikinds, des Charlemagnes, et des Ottomans; je dois au contraire, par plus d'une raison aimer le sang des Héros, mais j'aime encore plus le mérite.[19]

Comment concilier ces aspects contradictoires de Voltaire à l'égard du Prophète arabe? Voltaire n'a jamais estimé Mahomet en tant que fondateur de religion. Il ne le considérait pas non plus comme un philosophe, ce qui ne l'empêchait pas d'admirer son génie machiavélique. Le Zopire de la pièce reconnaît de bonne foi les talents de Mahomet: "S'il était vertueux, c'est un héros peut-être." (I, 4.). Les sentiments de Voltaire à l'égard de Mahomet sont similaires à ceux qu'il avait pour Machiavel. Il considérait l'auteur du Prince comme un génie; "Je connais peu de génies variés tels que Pope, Addisson, Machiavel, Leibnitz, Fontenelle."[20]Dans la version manuscrite du Siècle de Louis XIV, qu'il avait envoyée à Frédéric, il en parlait comme d'un grand homme. Frédéric s'en était offensé dans la lettre du 31 mars 1738.

> Votre Histoire du siècle de Louis m'enchante. Je voudrais seulement que vous n'eussiez point rangé Machiavel, qui était un malhonnête homme, au rang des autres grands de son temps. Quiconque enseigne à manquer de parole, à oprimer, à commettre des injustices, fût-il d'ailleurs l'homme le plus distingué par ses talents, ne doit jamais occuper une place due uniquement aux vertus et aux talents louables. Cartouche ne mérite point de tenir un rang parmi les Boileau, les Colbert et les Luxembourg. Je suis sûr que vous êtes de mon sentiment. Vous êtes trop honnête homme pour vouloir

---

[19]Machiavel, Op. Cit., p. 293.

[20]Voltaire à Joseph Thouliet d'Olivet, 6 janvier 1736. Best. 946.

> mettre en honneur la réputation fléttrie d'un coquin méprisable; aussi je suis sûr que vous n'avez envisagé Machiavel que du côté du génie.[21]

Pour faire plaisir au prince royal, Voltaire non seulement raya Machiavel de la liste des grands hommes, mais accommoda ses idées à celles de Frédéric.

> La première chose dont je me sens forcé de parler, est la manière dont vous pensez sur Machiavel. Comment ne serriez vous point ému de cette colère vertueuse où vous êtes presque contre moi, de ce que j'ai loué le style d'un méchant homme? C'était aux Borgia, père et fils, et à tous ces petits princes qui avaient besoin de crimes pour s'élever, à étudier cette politique infernale; il est d'un prince tel que vous de la détester. Cet art, qu'on doit mettre à côté de celui des Locuste et des Brinvilliers, a pu donner à quelques tyrans une puissance passagère, comme le poison peut procurer un héritage; mais il n'a jamais fait de grands hommes, ni des hommes heureux: cela est bien certain. A quoi peut on donc parvenir par cette politique affreuse? Au malheur des autres et au sien même. Voilà des vérités qui sont le catéchisme de votre belle âme.[22]

Un an plus tard Frédéric se mit en tête de réfuter Machiavel, alors que Voltaire commençait à écrire son Mahomet. Connaissant les sentiments de Frédéric à l'égard de Machiavel, et se rappelant la leçon du jeune prince, Voltaire se garda toujours de lui parler de Mahomet comme d'un grand homme.

Voltaire avait sans doute de l'admiration pour le "génie" de Mahomet et de Machiavel. Mais, en tant que philosophe, il n'approuvait ni les principes de l'auteur du Prince ni les moyens par lesquels le Prophète arabe avait fondé sa religion. Il a toujours cru fermement que la religion n'était, aux yeux de Mahomet, qu'un instrument pour réaliser un dessein politique.

---

[21] Frédéric à Voltaire. 31 mars 1738. Best. 1412.

[22] Voltaire à Frédéric, le 20 mai (1738), Best. 1443.

Quand Frédéric II occupa la Silésie, il exprima à César de Missy son chagrin et son amertume: "En qualité de citoyen du monde je prends baucoup d'interest aux maximes de l'antimachiavel, mais elles sont si peu suivies et Je vois la pratique si peu d'accord avec la téorie que j'ay entièrement abandonné cet ouvrage. Je l'avois publié dans la vaine espérance qu'il produiroit quelque bien. Il n'a produit que de l'argent à des libraires."[23] Dans une autre missive à Falkener, il critique sévèrement la conduite de Frédéric "You will know the victory of my good friend the king of Prussia, who wrote so well against Machiavel, and acted immediately like the héroes of Machiavel... You must know my prussian king, when he was but a man, lov'd passionately yr english gouvernement, but the king has altered the man, and now he relishes despotik power, as much, as a Mustapha, a Selim, or a Soliman."[24]

Cependant Voltaire avait assez de génie pour reconnaître, non sans amertume, qu'un roi philosophe, éclairé, tolérant, pacifiste et vertueux avait peu de chance d'échapper aux machinations ourdies par un héros de Machiavel. "Je trouve dans l'Histoire ottomane écrite par le prince Demetrius Cantemir, ce que je vois avec douleur dans toutes les histoires. Elles sont les annales des crimes du genre humain."[25] Henri IV fut assassiné par un fanatique et Zopire tomba sous les coups de Mahomet. Tel est cet aspect tragique de la pièce Mahomet.

---

[23]Voltaire à César de Missy, 18 juillet 1741, Best. 2355.

[24]Voltaire à Falkener, (juin 1742), Best. 2448.

[25]Voltaire à Antiochus Cantemiru, 13 mars 1739, Best. 1845.

* * *

L'analyse de la tragédie a révélé un Mahomet digne d'un héros tragique à la dimension d'un Néron. Ce choix de Mahomet, Prince et monarque, s'inscrivait d'ailleurs dans la tradition tragique. D'un grossier conducteur de chameaux, Mahomet est arrivé à imposer par la force une religion nouvelle à plusieurs nations et à se faire couronner roi. Il agit et parle en maître, comme s'il eût déjà sous sa domination toute l'Arabie. Son ambition est sans bornes. La religion et la superstition servent à ses fins politiques; il sait utiliser le fanatisme à son profit. La pièce démontre qu'il lui est possible de faire un fanatique de Séide et de le pousser au crime.

La correspondance de Voltaire avec Frédéric permet de suggérer que l'auteur de Mahomet s'est amplement inspiré de Machiavel dans la création de son héros. L'ampleur des opérations de Mahomet, son sens de l'opportunisme, son ambition et son génie appuyés sur des qualités brillantes et des vices éclatants démontrent qu'il est formé à l'école de Machiavel. Ses principes et ses maximes sont ceux du Prince. Par ses largesses et sa générosité, il a réussi à s'attacher un ministre qui lui est dévoué corps et âme, capable de seconder ses projets en machinant tous les complots et en prévenant les révolutions.

On pourrait reprocher à Voltaire que le fond de sa tragédie aurait dû être historique, surtout lorsque cette pièce représentait sur scène un nom connu dans l'histoire. Mais la tradition de la tragédie française obligeait Voltaire à rendre son Mahomet plus

méchant qu'il ne l'était. Un poète pouvait effacer ou grossir certains traits de ses personnages historiques, et le devait même s'il voulait rendre ses personnages dramatiques. Il fallait de grands crimes et de grandes passions. "Un préjugé suffit pour un peintre et pour un poëte. Où en seraient Virgile et Homère si on les avait chicanés sur les faits? Une fausseté qui produit au théâtre une belle situation, est préférable en ce cas à toutes les archives de l'univers..."[26]

Voltaire non seulement fait de Mahomet un imposteur, ce qui était vraisemblable pour son temps, mais l'implique dans un parricide et un inceste. Son Mahomet a plus d'un trait commun avec le pape Alexandre VI (Rodrigo Borgia) qu'avec le Prophète arabe et il est surprenant que Voltaire ait réussi à intéresser en faveur de sa tragédie le pape Benoît XIV.

En rendant son Mahomet méchant, Voltaire ne faisait que suivre une tradition qui remontait au Moyen-Age. Seulement, à la différence de ses prédécesseurs comme Prideaux ou même Bayle, Voltaire, à l'exemple de Boulainvilliers, accordait à son Prophète du génie. Son Mahomet n'est pas "l'homme villain sans lectres, "Ydiot et sorcier"[27] de Laurent de Premierfait, "c'est Mahomet le fanatique, le cruel, le fourbe, et à la honte des hommes le grand, qui de garçon marchand devient prophète, législateur et monarque."[28] Cependant, si Voltaire a complètement altéré la figure de Mahomet, faut-il en déduire qu'il le haïssait? c'est

---

[26]Voltaire à La Noue, 3 avril 1739. Best 1874.

[27]Henry Bergen, Op. Cit., p. 343.

[28]Voltaire à Cideville, 5 mai 1740, Best. 2078.

au fanatisme que Voltaire en voulait. Plus tard, dans le dessein de réfuter le providentialisme de Bossuet, il se servira du même personnage et le représentera dans toute sa grandeur et sa noblesse pour montrer que le fondateur de l'Islam était de loin supérieur à Moïse.

TROISIEME PARTIE

LA VISION VOLTAIRIENNE DU MONDE JUDEO-ISLAMIQUE

L'objet de cette troisième partie de notre ouvrage est d'examiner la vision du monde musulman que Voltaire a proposée à son siècle dans ses oeuvres diverses et en particulier dans son Essai sur les Moeurs.[1] Quels motifs ont poussé Voltaire à rédiger un ouvrage d'histoire universelle, dans laquelle une place prépondérante était accordée aux peuples orientaux, spécialement aux Arabes et à leur civilisation? Dans son parallèle entre les Juifs et les Arabes, pourquoi s'est-il acharné à discréditer ceux-là, et à louer démesurément ceux-ci? Ses vues sur le monde musulman sont-elles conformes à la réalité historique, à celle d'Ibn Khaldûn, historien arabe, le plus grand du XIV[e] siècle? En quoi leur philosophie de l'histoire ressemble-t-elle, et en quoi diffère-t-elle? Autant de questions que nous essayerons d'élucider.

---

[1]Le titre de l'ouvrage de Voltaire, suivi du tome en chiffre romain et de la page en chiffre arabe renvoie à l'édition Hachette des Oeuvres Complètes de Voltaire (Paris, 1859-1862), pp. Charles Lahure. Exception faite pour l'Essai sur les Moeurs dont le titre renvoie à l'édition Garnier (Paris, 1962), pp. René Pomeau.

CHAPITRE I

BOSSUET ET VOLTAIRE

Les historiens orthodoxes, comme Bossuet et Rollin, expliquaient la marche de l'histoire et le développement des sociétés humaines par le providentialisme des religions juives et chrétiennes. Cette tendance de tout rapporter au judaïsme et au christianisme et de passer sous silence l'histoire des civilisations orientales incita Voltaire à s'intéresser aux Arabes et à leur accorder la place qu'ils méritaient au sein des nations.

Cependant Voltaire et Bossuet partent d'un point commun: tous deux professent que l'histoire humaine envisagée dans son ensemble possède une orientation, un but, une signification. Le problème d'ensemble de l'évolution de l'humanité se pose donc pour les deux historiens, mais leur philosophie de l'histoire diffère, et comme le remarque René Pomeau: "L'un et l'autre voient dans 'l'esprit des hommes' le moteur de l'histoire. La différence est que l'esprit des hommes selon Voltaire a cessé d'être la main de Dieu dans l'histoire."[1]

Dans son Discours sur l'Histoire Universelle, Bossuet, en partant de ce "fondement immuable", que Dieu seul "conduit à sa

---

[1]René Pomeau, Introduction à l'Essai sur les Moeurs de Voltaire (Paris: Garnier, 1963), p. XLII.

volonté tous les événements de la vie présente",[2] développe une philosophie de l'histoire dont le but est de mettre en relief les fils multiples qui relient Dieu ou la Providence à l'évolution de l'humanité. L'évêque de Meaux voit dans le temps vécu par les hommes, le temps de l'histoire, le mode de réalisation du plan formé par Dieu pour le salut de l'humanité: "Dieu tient du plus haut des cieux les rênes de tous les royaumes . . . C'est lui qui prépare les effets dans les causes les plus éloignées, et qui frappe ces grands coups dont le contre-coup porte si loin."[3]

Sur quoi Bossuet appuie-t-il ses arguments? Sa foi inébranlable en la Providence lui fait accorder une valeur infaillible aux témoignages bibliques, aux Saintes Ecritures, qui sont, selon lui, la source unique et irremplaçable du devenir humain depuis la création, le cadre et la caution à son _Histoire Universelle_. La conception générale de l'homme et de son passé le plus reculé est consciemment calquée sur le schéma biblique. C'est ainsi que, dans un survol panoramique depuis la création jusqu'à Charlemagne, Bossuet fait défiler devant nos yeux ces grandes figures bibliques, prototypes des époques décisives du monde ancien:

---

[2] Bossuet, _Discours sur l'Histoire Universelle_, _Oeuvres de Bossuet_ (Versailles: J. A. Lebel, 1818), T. XXXV, p. 157.

[3] _Ibid._, pp. 556-557.

> Adam, ou la création; Noé, ou le déluge; la vocation d'Abraham, ou le commencement de l'Alliance de Dieu avec les hommes; Moïse, ou la loi écrite; la prise de Troie; Salomon ou la fondation du temple; Romulus, ou Rome bâtie; Cyrus, ou le peuple de Dieu délivré de la captivité de Babylone; Scipion, ou Carthage vaincue; la naissance de Jésus-Christ; Constantin, ou la paix de l'Eglise; Charlemagne, ou l'établissement du nouvel Empire.[4]

Quant au sens global de l'histoire, il est fourni par la révélation, laquelle forme la doctrine fondamentale du christianisme. Dieu s'est révélé à Abraham, à Moïse et s'est choisi un peuple à un certain moment de l'évolution humaine. Ce choix mystérieux de Dieu est un "exemple palpable de son éternelle providence".[5] A partir de ce choix, toute l'humanité évoluera autour du peuple élu de Dieu. C'est ainsi que Dieu a choisi Abraham, pour donner naissance au peuple juif d'où sortira le Messie annoncé par tous les prophètes. La mission de Jésus-Christ dépassera le cadre national pour atteindre l'humanité entière. Si Bossuet ne mentionne pas dans son Histoire Universelle les nations de l'Extrême-Orient, de l'Amérique ou de l'Arabie, ce n'est ni par ignorance, ni par aveuglement, c'est que l'oeuvre de Dieu n'est pas encore achevé. Tôt ou tard, la parole de Dieu atteindra l'humanité toute entière par l'intermédiaire de Jésus-Christ,"à qui il étoit réservé de découvrir au nouveau peuple ramassé de tous les peuples du monde,

---

[4]Bossuet, op. cit., p. 7.

[5]Ibid., p. 157.

les secrets de la vie future".[6]

Prenant la Providence comme principe d'explication pour démêler les aspects infiniment variés de l'histoire de l'antiquité, Bossuet en arrive à conclure que l'histoire des empires avait pour la plupart "une liaison nécessaire"[7] avec l'histoire d'Israël:

> Dieu s'est servi des Assyriens et des Babyloniens, pour châtier ce peuple; des Perses, pour le rétablir; d'Alexandre et de ses premiers successeurs, pour le protéger; d'Antiochus l'Illustre et de ses successeurs, pour l'exercer; des Romains, pour soutenir sa liberté contre les rois de Syrie, qui ne songeaient qu'à le détruire. Les Juifs ont duré jusqu'à Jésus-Christ sous la puissance des mêmes Romains. Quand ils l'ont méconnu et crucifié, ces mêmes Romains ont prêté leurs mains, sans y penser, à la vengeance divine et ont exterminé ce peuple ingrat.[8]

La théologie aboutissait donc à mettre en lumière le mystère de l'histoire, elle apparaissait comme un moyen sûr et simple de résoudre tous les problèmes, un procédé infaillible pour comprendre tous les événements. Cependant cette conception de Bossuet n'autorisait pas l'homme à se croire par lui-même en possession de la connaissance totale et plénière de toute la réalité historique dont Dieu, maître et souverain, ne peut être que le détenteur: "Dieu ne déclare pas tous les jours ses volontés par ses prophètes touchant les rois et les monarchies qu'il élève

---

[6] Bossuet, op. cit., p. 157.

[7] Ibid., p. 440.

[8] Ibid.

et qu'il détruit . . . ."[9] Ce long enchaînement des causes qui font et défont les empires, dépend donc des "ordres secrets"[10] de la divine Providence.

Il en résultait que d'une telle philosophie de l'histoire, fondée sur l'axiome de la Providence, l'histoire demeurait centrée sur le peuple élu de Dieu et sur ceux qui furent en relation directe avec lui. Quant aux autres nations, il n'était pas nécessaire de s'en occuper pour le moment tant que l'oeuvre de Dieu n'était pas encore achevée et qu'on ignorait quels étaient ses desseins cachés.

En partant du principe de l'action perpétuelle et seule réelle de Dieu dans les affaires humaines, le point de vue de Bossuet peut paraître conforme à la raison à tout esprit soutenu par une foi inébranlable aux religions judéo-chrétiennes; mais pour un philosophe tel que Voltaire, la philosophie de Bossuet péchait par un excès d'esprit théologique et un défaut de rigueur critique. Il lui reprochera l'étroitesse de cette vision du monde: à peine quelques lignes sur l'Islam et l'Inde, sur la Chine pas un mot: "Il paraît avoir écrit uniquement pour insinuer que tout a été fait dans le monde pour la nation juive; que si Dieu donna l'empire de l'Asie aux Babyloniens, ce fut pour punir les Juifs; si Dieu fit régner Cyrus, ce fut pour les venger; si

---

[9] Bossuet, op. cit., p. 445.

[10] Ibid., p. 556.

Dieu envoya les Romains, ce fut encore pour châtier les Juifs."[11]

Une telle optique de l'histoire ne pouvait satisfaire les exigences de l'esprit critique de l'auteur de l'Essai sur les Moeurs. Voltaire reprochera à la "prétendue Histoire Universelle"[12] de Bossuet, d'avoir oublié "l'univers dans une histoire universelle" et de n'avoir parlé "que de trois ou quatre nations qui sont aujourd'hui disparues de la terre", d'avoir consacré les "trois quarts de l'ouvrage" à ce misérable "petit peuple juif", à cette "nation faible et barbare qui ne posséda jamais un pays comparable à une de nos provinces",[13] "ignorée, ou justement méprisée du reste de la terre, à laquelle pourtant il rapporte tous les événements, et pour laquelle il dit que tout a été fait, comme si un écrivain de Cornouailles disait que rien n'est arrivé dans l'empire romain qu'en vue de la province de Galles".[14] Par contre, au sujet des Arabes, "qui fondèrent un si puissant empire et une religion si florissante", l'éloquent écrivain "n'en parle que comme d'un déluge de barbares"[15] et même ne leur consacre que quelques lignes. Comment donc ignorer un événement historique

---

[11] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 196.

[12] Mélanges, "Le Pyrrhonisme de l'Histoire", T. XXI, p. 32.

[13] Essai sur les Moeurs, T. II, p. 903.

[14] Mélanges, "Le Pyrrhonisme de l'Histoire", T. XXI, p. 32.

[15] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 196.

aussi important que la fondation du mahométisme: "Il semblait surtout fort étrange que les mahométans, qui ont changé la face de l'Asie, de l'Afrique et de la plus belle partie de l'Europe, fussent oubliés dans l'histoire du monde."[16]

C'est pour cette raison que Voltaire abordera l'histoire des moeurs des nations sous un angle complètement différent. Son premier mouvement sera de rejeter les explications providentialistes, théologiques ou métaphysiques. Dans son étude sur la nation juive, il écartera tout ce qui est mythe, fable et prodige: "Il ne s'agit pas ici de répéter cette suite continue de prodiges qui étonnent l'imagination, et qui exercent la foi. Il n'est question que des événements purement historiques, dépouillés du concours céleste et des miracles que Dieu daigna si longtemps opérer en faveur de ce peuple."[17]

Il exclura le divin et examinera les événements historiques dans leurs réalités immédiates: "Nous toucherons le moins que nous pourrons à ce qui est divin dans l'histoire des Juifs",[18] mais il aura recours à leurs annales faute d'autres sources. Il refusera d'accorder à ce peuple la place priviligiée qu'il occupait au sein des nations; leur histoire se fera donc au même titre que celle des "Scythes et des Grecs, en pesant les probabilités et en

---

[16] Essai sur les Moeurs, T. II, p. 904.

[17] Dictionnaire Philosophique, article "Juifs", T. XIV, p. 57.

[18] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 135.

discutant les faits".[19]

Il en sera de même pour les Arabes. Quand Voltaire abordera Mahomet et son oeuvre, il ôtera de cette vie "les prodiges dont cette partie du monde fut toujours infatuée";[20] mais alors que dans l'histoire d'Israël "tout est miracle chez eux",[21] l'histoire mahométane se distingue par sa véracité, son "authenticité".[22]

Le surnaturel mis à part, le principal souci de Voltaire sera de connaître autant qu'il le pourra "les moeurs des hommes et les révolutions de l'esprit humain",[23] de rechercher les principes moteurs, les mobiles inhérents à la nature humaine qui stimulent, influencent ou retardent le progrès d'un peuple par rapport à un autre et de l'humanité en général. Il insistera sur une étude comparée des moeurs, des coutumes et des lois des différents peuples, sur le rôle du climat, de la nature géologique du terrain, de la position géographique dans le développement historique d'une nation et sur le rôle primordial que la religion peut jouer dans la formation politique et psychologique d'un peuple et dans son comportement vis-à-vis des autres nations: "Trois choses influent sans cesse sur l'esprit des hommes: le climat, le gouvernement, et la religion; c'est la seule manière d'expliquer l'énigme de ce

---

[19] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 136.

[20] Ibid., p. 255.

[21] Dictionnaire Philosophique, article "Juifs", T. XIV, p. 57.

[22] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 255.

[23] Ibid., T. II, p. 816.

monde."[24]

Si Voltaire refuse d'accorder à la Providence une action quelconque sur l'évolution d'un peuple, par contre, il transmet cette action au législateur éclairé comme Mahomet, au monarque exceptionnellement doué, qui, dans un milieu favorable, réalise l'évolution rapide de son peuple et contribue au bien-être, aux bonnes moeurs, au progrès de sa nation.

---

[24]Essai sur les Moeurs, T. II, p. 806.

CHAPITRE II

VOLTAIRE, LES JUIFS ET LES ARABES

Pour examiner la vision voltairienne du monde arabe, il faudra étudier les rapports qui relient la nation arabe aux autres peuples, au peuple juif plus particulièrement, compte tenu des idées de Voltaire sur l'histoire et de sa tendance à l'étude comparative des moeurs. Ainsi éviterons-nous de tomber dans l'exclusivisme de certains critiques qui ont fait des études intéressantes et approfondies sur l'anti-sémitisme de Voltaire, mais qui ont limité leurs recherches au contexte juif, essayant de mettre en lumière la haine qu'éprouvait Voltaire pour les Juifs et d'expliquer une attitude, assez paradoxale, pour un philosophe du siècle des Lumières.[1] Or, bien souvent, quand Voltaire parle des Juifs, c'est aux Arabes qu'il les compare. Ce parallèle n'a rien de surprenant puisque les deux peuples sont issus d'une même race et d'une même culture; mais ce qui peut dérouter l'esprit d'objectivité de tout historien, c'est de voir les Arabes comblés

---

[1]Voir les études suivantes:
Arthur Hertzberg, The French Enlightenment and the Jews (New York: Columbia University Press, 1968), pp. 286-299.
Pierre Aubery, "Voltaire et les Juifs: ironie et démystification", Studies on Voltaire, 1963, T. XXIV, pp. 67-69.
Henri Labroue, Voltaire antijuif (Paris: Les Documents contemporains, 1942).
Chanan Lehrmann, L'Elément juif dans la littérature française (Paris: Albin Michel, 1960), pp. 136-147.

démesurément de louanges et de mérites et les Hébreux subir injustement les sarcasmes et le mépris de la part d'un auteur qui se piquait d'être le champion de la tolérance religieuse! Comment expliquer cette attitude si partiale pour un historien? C'est en étudiant les idées de Voltaire sur les Arabes dans un contexte judéo-islamique qu'on peut arriver à mieux saisir la pensée de l'auteur.

A. Les Origines du peuple juif et arabe: leur degré d'ancienneté

Dans ses recherches sur les origines du peuple juif, Voltaire essaye toujours de mettre en évidence que cette nation, loin d'être ancienne, comme elle le prétend, n'est que relativement moderne si l'on tient compte qu'il existait des états florissants et puissants bien avant l'établissement du royaume de Judée:[2] "Il est difficile de percer dans les ténèbres de l'antiquité; mais il est évident que tous les royaumes de l'Asie étaient très-florissants avant que la horde vagabonde des Arabes appelés Juifs possédât un petit coin de terre en propre, avant qu'elle eût une ville, des lois, et une religion fixe."[3]

---

[2]"Cette nation est des plus modernes, à ne la regarder, comme les autres peuples, que depuis le temps où elle forme un établissement, et où elle possède une capitale. Les Juifs ne paraissent considérés de leurs voisins que du temps de Salomon, qui était à peu près celui d'Hésiode et d'Homère, et des premiers archontes d'Athènes", Essai sur les Moeurs, T. I, p. 136.

[3]Dictionnaire Philosophique, article "Abraham", T. XII, p. 29.

Voltaire s'étonne qu'aucun auteur égyptien ou phénicien ne parlât de Moïse dans les anciens temps: "Il n'est pas vraisemblable qu'il eût fait tant de miracles épouvantables en Egypte, en Arabie et en Syrie, sans qu'ils eussent retenti dans toute la terre." Comment se fait-il qu'aucun écrivain égyptien ou grec "n'eût transmis ces miracles à la postérité"?[4]

Pourquoi seuls les Juifs en parlent-ils? Des érudits Juifs comme Josèphe et Philon n'ont-ils pas recherché chez tous les écrivains si le nom de Moïse se trouvait? Mais, souligne Voltaire, "il n'y en a pas un seul qui fasse la moindre mention des actions merveilleuses qu'on lui attribue", et il faut attendre jusqu'au IIe siècle pour qu'un certain Longin, ministre de la reine Zénobie, "cite expressément les livres de Moïse".[5] Voltaire appuie aussi ses arguments sur le fait que le peuple juif ne possédait une capitale et n'avait un temple qu'environ dix-sept cents ans après que celui de Tyr eut été bâti et qu'il ne fut connu des Grecs que du temps d'Alexandre.[6]

Alors que Voltaire s'évertue à prouver que la nation juive ne mérite pas d'occuper la place privilégiée que Bossuet lui accorde au sein des nations anciennes, il trouve quelques difficultés à plaider en faveur des origines anciennes du peuple arabe et avoue

---

[4] Dictionnaire Philosophique, article "Moïse", T. XIV, p. 214.

[5] Ibid., p. 215.

[6] Mélanges, "Un Chrétien contre six Juifs", T. XXIII, p. 4.

franchement que si quelqu'un veut "connaître à fond les antiquités arabes, il est à présumer qu'il n'en sera pas plus instruit que de celles de l'Auvergne et du Poitou".[7] Néanmoins rien ne l'empêche d'avancer en toute certitude que les "Arabes étaient quelque chose longtemps avant Mahomet". Sur quoi appuie-t-il sa thèse? Les Arabes ne possédaient-ils pas une ville sainte et un temple depuis l'antiquité: "Meka ou la Mecque passa, et non sans vraisemblance, pour une des plus anciennes villes du monde." Elle fut fondée en l'honneur d'Abraham. D'autre part "ce qui semble déposer en faveur de l'antiquité de cette nation, c'est qu'aucun historien ne dit qu'elle ait été subjuguée".[8]

Voltaire assigne le pays d'origine des Juifs, dans les temps éloignés, au pays de Gossen ou Gesson, vers le mont Casius et le Sirbon, sur les confins de l'Egypte: "c'est là que sont encore les Arabes qui viennent en hiver paître leurs troupeaux dans la basse Egypte."[9] Ce qui fortifie son opinion qu'ils étaient des Arabes, c'est qu'ils "n'habitaient que des tentes, et qu'ils changeaient souvent de lieu".[10] Même quand ils s'établirent en Palestine, ils vécurent "en Arabes vagabonds pendant plusieurs

---

[7] Dictionnaire Philosophique, article "Arabes", T. XII, p. 255.

[8] Ibid., p. 255.

[9] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 137.

[10] Mélanges, "Dieu et les hommes", T. XXI, p. 399.

siècles". Les Juifs n'étaient donc avant Saül, comme Voltaire le répète souvent, "qu'une horde vagabonde d'Arabes du désert".[11] Leur terre promise où ils s'établirent est un pays pierreux; les montagnes pelées, "le fameux fleuve du Jourdain n'a pas plus de quarante-cinq pieds le largeur",[12] et sur le témoignage de Saint-Jérome, "c'est le rebut de la nature"; cependant pour les Juifs, ce pays devait paraître "un lieu de délices en comparaison des déserts dont ils étaient originaires".[13]

Les recherches de Voltaire sur les origines des Arabes l'amènent à faire une nette distinction géographique et ethnique entre l'Arabie Pétrée et l'Arabie Heureuse. La première région, connue sous le nom d'Arabie déserte est un "pays affreux", habité par des hordes vagabondes et où il "est dit que deux millions d'Hébreux passèrent quarante années"; mais Voltaire s'empresse de souligner que cette région "n'est point la vraie Arabie". L'autre région, connue sous le nom d'Arabie Heureuse, est à moitié désertique, mais vers le Sud, à l'Est de Moka et de la Mecque, c'est le "pays le plus agréable de la terre" et Voltaire de se lancer dans la description d'un tableau enchanteur: "L'air y est parfumé, dans un été continuel, de l'odeur des plantes aromatiques

---

[11] Mélanges, "Dieu et les hommes", T. XXI, p. 397.

[12] Dictionnaire Philosophique, article "Judée", T. XIV, p. 56.

[13] Ibid.

que la nature y fait croître sans culture. Mille ruisseaux descendent des montagnes, et entretiennent une fraîcheur perpétuelle qui tempère l'ardeur du soleil sous des ombrages toujours verts . . . Les jardins de Sanaa, vers Aden, furent plus fameux chez les Arabes que ne le furent ceux d'Alcinoüs chez les Grecs; et cet Aden, ou Eden, était nommé le lieu des délices."[14]

Selon Voltaire, la région du Yémen était si belle, si fertile, ses jardins si riches en produits exotiques, ses ports si heureusement situés sur l'Océan indien, "qu'Alexandre voulut conquérir le Yémen pour en faire le siège de son empire, et y établir l'entrepôt du commerce du monde". Mais il ne put exécuter son projet vu qu'il eût fallu subjuguer toute l'Arabie: "Si quelqu'un le pouvait, c'était Alexandre: mais il paraît que ces peuples ne le craignirent point; ils ne lui envoyèrent pas même des députés quand il tenait sous le joug l'Egypte et la Perse."

Ce beau pays était habité par des Arabes de race pure "sans mélange d'aucune autre nation, sans avoir jamais été ni conquis, ni conquérants".[15] Naturellement, un tel milieu paradisiaque ne pouvait être que favorable au développement d'une nation dont les habitants "durent être nécessairement moins méchants et moins superstitieux que d'autres nations".[16]

---

[14] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 53.

[15] Ibid., p. 54.

[16] Ibid., p. 55.

Dans sa croisade contre les Juifs, la tactique voltairienne consiste souvent à englober les Hébreux avec les tribus arabes du désert en un seul groupe et à les dissocier complètement du point de vue culturel, social et même ethnique des Arabes de race pure "véritablement indigènes"[17] qui vivaient dans les villes. C'est ainsi que Voltaire distingue les Arabes du désert qui "ont toujours été un peu voleurs", de ceux des villes qui "ont toujours aimé les fables, la poésie, et l'astronomie".[18] Toutefois, malgré une ressemblance, une conformité de moeurs, chez les Juifs et les Arabes du désert, Voltaire s'efforce de montrer que ces derniers leur étaient même supérieurs, introduisant ainsi dans la race sémitique un système de caste où les Juifs occuperaient le plus bas échelon: "Si ces Ismaélites ressemblaient aux Juifs par l'enthousiasme et la soif du pillage, ils étaient prodigieusement supérieurs par le courage, par la grandeur d'âme, par la magnanimité."[19]

Les Arabes des villes, en revanche, qui "n'ont aucun rapport avec la petite nation juive", se distinguaient par leurs vertus et leurs mérites: "On ne les avait jamais vus ni envahir le bien de leurs voisins, comme des bêtes carnassières affamées; ni égorger les faibles, en prétextant les ordres de la Divinité;

---

[17] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 54.

[18] Dictionnaire Philosophique, article "Arabes", T. XII, p. 256.

[19] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 260.

ni faire leur cour aux puissants, en les flattant par de faux oracles: leurs superstitions ne furent ni absurdes ni barbares."[20]

B. Position géographique de la Judée et de l'Arabie

Voltaire attache une grande importance à l'évolution historique d'un pays, à sa position géographique et au milieu environnant. Ainsi la nature aride du terrain où vécurent les Juifs, n'étant pas propice au développement d'un état puissant et d'une civilisation florissante, les Hébreux furent nécessairement des nomades faibles, pauvres et persécutés, ce qui les empêcha d'établir avant longtemps une forme de gouvernement stable. Quand ils finirent par s'établir en Judée, la situation géographique de leur royaume les exposait aux attaques des pays voisins. A tour de rôle, ils furent réduits en servitude par les Phéniciens,[21] les rois d'Assyrie,[22]

---

[20]Essai sur les Moeurs, T. I, p. 55.

[21]"Les Phéniciens les traitaient à peu près comme les Lacédémoniens traitaient les ilotes. C'étaient des esclaves auxquels il n'était pas permis d'avoir des armes: ils n'avaient pas le droit de forger le fer, pas même celui d'aiguiser les socs de leurs charrues et le tranchant de leurs cognées; il fallait qu'ils allassent à leurs maîtres pour les moindres ouvrages de cette espèce." Ibid., T. I, p. 136.

[22]Au cours de la guerre civile entre la tribu de Juda et celle d'Israël, "les rois d'Assyrie, qui conquéraient la plus grande partie de l'Asie, tombèrent sur les Juifs comme un aigle enlève deux lézards qui se battent. Les neuf tribus et demie de Samarie et de Sichem furent enlevées et dispersées sans retour, et sans que jamais on ait su précisément en quels lieux elles furent menées en esclavage." Dictionnaire Philosophique, article "Juifs", T. XIV, p. 60.

Nabuchodonosor,[23] les Perses,[24] Alexandre,[25] les rois de Syrie dans Jérusalem, les rois d'Egypte dans Alexandrie,[26], les Romains: César,[27] Vespasien et Titus:[28] "On voit évidemment, par la situation de la Judée, et par le génie de ce peuple, qu'ils devaient être toujours subjugué. Il était environné de nations puissantes et belliqueuses qu'il avait en aversion."[29]

Par contre la position de l'Arabie, entourée de déserts brûlants et arides, fut un des facteurs qui empêcha cette nation de tomber sous le joug des autres: "Les Arabes, défendus par leurs déserts et par leur courage, n'ont jamais subi le joug étranger; Trajan ne conquit qu'un peu de l'Arabie Pétrée: aujourd'hui même ils bravent la puissance du Turc. Ce grand

---

[23] "Jérusalem fut plusieurs fois saccagée . . . trois fois prise par Nabuchodonosor ou Nebucodon-asser, et enfin détruite." Dictionnaire Philosophique, article "Juifs", T. XIV, p. 60.

[24] "Les Juifs restèrent toujours sujets des Perses." Ibid.

[25] "Ils le furent de même d'Alexandre." Ibid.

[26] "Après la mort d'Alexandre, ce peuple demeura soumis aux rois de Syrie dans Jérusalem, et aux rois d'Egypte dans Alexandrie; et lorsque ces rois se faisaient la guerre, ce peuple subissait toujours le sort des sujets, et appartenait aux vainqueurs." Ibid., p. 61.

[27] "Sous le grand César ils furent entièrement soumis et paisibles." Ibid.

[28] Vespasien et Titus firent le siège de Jérusalem "qui finit par la destruction de la ville . . . il y eut plus d'un million de Juifs massacrés . . . Ce qui resta fut exposé dans les marchés publics, et chaque Juif fut vendu à peu près au même prix que l'animal immonde dont ils n'osent manger." Ibid., p. 62.

[29] Ibid.

peuple a toujours été aussi libre que les Scythes, et plus civilisé qu'eux."[30]

C. Religion des Juifs et des Arabes

Tributaires ou esclaves des Egyptiens avant l'ère de Moïse, menant la vie nomadique du désert dans ce milieu peu favorable au développement d'une culture, le peuple juif -- suggère Voltaire -- a dû puiser généreusement dans les lois et coutumes religieuses des anciens peuples cultivés, notamment des Egyptiens. La conformité de plusieurs coutumes égyptiennes et juives fortifie son opinion que "tout est étranger chez la nation juive".[31] La circoncision, les sacrifices, l'arche, les chérubins, le bouc Hazazel, le baptême dejustice, le baptême simple, les épreuves, les divinations, les explications des songes, l'enchantement des serpents, toutes ces coutumes ne se retrouvent-elles pas dans les religions, les lois et les superstitions des anciens peuples?[32] Voltaire ira jusqu'à conclure que "rien ne venait de ce peuple; rien ne fut inventé par

---

[30] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 54.

[31] Dictionnaire Philosophique, article "Moïse, T. XIV, p. 215.

[32] "Les Juifs mêmes, malgré leur horreur pour le reste des hommes, qui s'accrut avec le temps, imitèrent la circoncision des Arabes et des Egyptiens, s'attachèrent, comme ces derniers, à la distinction des viandes, prirent d'eux les ablutions, les processions, les danses sacrées, le bouc Hazazel, la vache rousse." Essai sur les Moeurs, T. I, p. 16.

lui".[33] Il les accusera d'idolâtrie[34] et leur refusera même d'avoir été les premiers à concevoir le monothéisme: "C'est une erreur absurde d'avoir imaginé que les Juifs fussent les seuls qui reconnussent un Dieu unique; c'était la doctrine de presque tout l'Orient; et les Juifs en cela ne furent que des plagiaires, comme ils le furent en tout."[35]

Selon Voltaire, le concept d'un Etre suprême existait déjà chez les peuples anciens et sa thèse est soutenue par des exemples tirés de l'histoire des religions antiques: égyptienne, perse, grecque et romaine:[36] "Cette idolâtrie qu'on reproche à tant de nations est encore une chose bien peu éclaircie. Il ne serait peut-être pas difficile de laver de ce reproche la théologie des anciens. Toutes les nations policées eurent la connaissance d'un Dieu suprême, maître des dieux subalternes et des hommes."[37]

C'est dans un tout autre esprit que Voltaire abordera l'étude de la religion musulmane. Ce qui le frappe d'abord, "c'est qu'il n'y eut rien de nouveau dans la loi de Mahomet, sinon que Mahomet était prophète de Dieu".[38] S'il est vrai que les

---

[33] Dictionnaire Philosophique, article "Moïse", T. XIV, p. 216.

[34] "Ils adorèrent souvent le Baal, le Belphégor de leurs voisins: tant la nature et la coutume l'emportent presque toujours sur la loi, surtout quand cette loi n'est pas généralement connue du peuple." Essai sur les Moeurs, T. I, p. 16.

[35] Dictionnaire Philosophique, article "Job", T. XIV, p. 53.

[36] Ibid., article "Dieu", T. XIII, pp. 101-102.

[37] Ibid., article "Juifs", T. XIV, p. 64.

[38] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 272.

Arabes avant Mahomet "rendaient un culte aux étoiles", il va sans dire que "c'était certainement un culte subordonné à celui d'un Dieu suprême, créateur, conservateur, vengeur et rémunérateur".[39] Le grand mérite de Mahomet ne fut donc pas d'avoir introduit le monothéisme, concept reconnu par tous les peuples policés,[40] mais d'avoir éliminé les superstitions, les mystères et tout ce fatras de dogmes qui obscurcissaient les religions établies en Arabie. Voltaire lui en sait gré d'avoir combattu les différentes formes d'idolâtrie qui s'étaient introduites dans ces religions sous le couvert de la superstition et par l'entremise des prêtres: "Mahomet leur enseigna à ne point rendre à la créature l'hommage qu'ils ne devaient qu'au créateur."[41]

Voltaire voit en Mahomet non pas un novateur, mais plutôt un réformateur. Le dessein du Prophète arabe était de rétablir le culte simple d'Abraham et de rappeler les hommes à l'unité d'un Dieu -- dogme que Mahomet "s'imaginait être défiguré dans toutes les religions".[42] C'est ainsi que le prophète arabe reprochait au

---

[39] Essai sur les Moeurs, T. II, p. 916.

[40] "L'unité d'un Etre suprême, créateur et conservateur, était très ancienne. Les peines et les récompenses dans une autre vie, la croyance d'un paradis et d'un enfer, avaient été admises chez les Chinois, les Indiens, les Perses, les Egyptiens, les Grecs, les Romains, et ensuite chez les Juifs, et surtout chez les chrétiens, dont la religion consacra cette doctrine." Ibid., T. I, p. 272.

[41] Mélanges, "Lettre civile et honnête", T. XVIII, p. 367.

[42] Essai sur les Moeurs, T. I, pp. 256-257.

Sabisme d'être un "mélange du culte de Dieu et de celui des astres", qu'il accusait le judaïsme de prendre "une grande supériorité dans l'Arabie", et qu'il ne voyait dans le christianisme que dissensions causées par les querelles théologiques et les "abus de plusieurs sectes". La religion de Mahomet n'était donc qu'un retour à celle d'Abraham, à la vraie religion, et Voltaire cite à l'appui ce verset du Koran: "Dieu connaît, et vous ne connaissez pas. Abraham n'était ni juif ni chrétien, mais il était de la vraie religion. Son coeur était résigné à Dieu; il n'était point du nombre des idolâtres."[43]

Voltaire ne se lasse pas de trouver dans la doctrine musulmane des "morceaux qui peuvent paraître sublimes", comme par exemple la définition de Dieu qu'il trouve dans l'un des derniers chapitres du Koran: "C'est celui, . . qui tient l'être de soi-même, et de qui les autres le tiennent; qui n'engendre point et qui n'est point engendré, et à qui rien n'est semblable dans toute l'étendue des êtres."[44]

Cependant Voltaire ne ménage ni ses sarcasmes, ni ses critiques acerbes contre le Koran, dont l'auteur ne pouvait être qu'"un sublime et hardi charlatan".[45] Selon Voltaire, le Koran est une "rapsodie sans liaison, sans ordre et sans art", "un livre

---

[43] Essai sur les Moeurs, T. I, pp. 256-257.

[44] Ibid., p. 271.

[45] Dictionnaire Philosophique, article "Alcoran", T. XII, p. 77.

ennuyeux",[46] rempli de "déclamations incohérentes".[47] "Les contradictions, les absurdités, les anachronismes sont répandus en foule dans ce livre" et il y remarque une "ignorance profonde de la physique la plus simple et la plus connue."[48]

Le grand reproche que Voltaire fait à Mahomet, c'est d'avoir voulu "s'ériger en Prophète",[49] d'avoir profité du caractère de ses concitoyens, de leur ignorance, de leur crédulité et de leur disposition à l'enthousiasme pour prétendre que le Koran était la parole de Dieu et non pas la sienne, de s'être trompé "en trompant les autres" et d'avoir appuyé, "par des fourberies nécessaires, une doctrine qu'il croyait bonne".[50] En d'autres termes, Voltaire reproche à Mahomet son imposture, et de n'avoir pas agi jusqu'au bout en vrai philosophe. C'est pour cette raison qu'il lui préférera toujours: "Confutzée, précisément parce qu'il ne fut rien de tout cela, et qu'il se contenta d'enseigner la morale la plus pure à une nation plus ancienne, plus nombreuse et plus policée que la nation arabe."[51]

Cependant si Voltaire n'a jamais prétendu justifier Mahomet

---

[46] Dictionnaire philosophique, article "Alcoran", T. XII, p. 78.

[47] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 271.

[48] Ibid.

[49] Ibid., p. 256.

[50] Ibid., p. 257.

[51] Ibid., Supplément, "Neuvième remarque, de Mahomet", T. II, p. 918.

sur son imposture, il lui en sait gré d'avoir été un remarquable législateur, d'avoir introduit dans le Koran une série de lois qui, tout en respectant certaines coutumes établies, mettaient un frein aux excès de la passion: "C'est un préjugé répandu parmi nous que le mahométisme n'a fait de si grands progrès que parce qu'il favorise les inclinations voluptueuses."[52] Pour attaquer ce préjugé si répandu au XVIIIe siècle parmi les ennemis de l'Islam, Voltaire prend la défense des lois musulmanes et les explique en fonction du climat, des préceptes d'hygiène ou des coutumes établies. Par exemple, la polygamie était une institution qui existait depuis les temps immémoriaux: "On ne fait pas réflexion que toutes les anciennes religions de l'Orient ont admis la pluralité des femmes."[53] Voltaire justifie la polygamie chez les Arabes en ayant recours à la Bible même. David n'avait-il pas dix-huit femmes, et Salomon sept cents, avec trois cents concubines; "Mahomet en réduisit à quatre le nombre illimité jusqu'alors".[54] Bien qu'Allah admît la polygamie, il conseillait de n'en prendre qu'une: "Prenez une femme, ou deux, ou trois, ou quatre, et jamais davantage. Mais dans la crainte de ne pouvoir

---

[52] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 269.

[53] D'autre part, "les femmes, dans les climats chauds, cessent de bonne heure d'être belles et fécondes. Un chef de famille, qui met sa gloire et sa prospérité dans un grand nombre d'enfants, a besoin d'une femme qui remplace une épouse inutile." Ibid.

[54] Ibid.

agir équitablement envers plusieurs, n'en prenez qu'une. Donnez-leur un douaire convenable; ayez soin d'elles, ne leur parlez jamais qu'avec amitié."[55]

Bien que la défense générale à toute une nation de boire du vin soit nouvelle et particulière au mahométisme, elle s'explique par le fait que dans un climat brûlant "le vin altérait trop aisément la santé et la raison".[56] Voltaire trouve même que cette interdiction n'a rien d'original, puisque ceux qui se consacraient au service de Dieu en Egypte, en Syrie et aux Indes, "s'étaient imposé cette mortification".[57] Comment donc accuser cette religion d'être sensuelle, alors que les rois David et Salomon "buvaient du vin avec leurs compagnes. C'était donc la religion juive qui était voluptueuse, et celle de Mahomet était sévère."[58]

Dans la défense de manger du porc, du sang et des bêtes mortes de maladies, Voltaire voit des lois conformes à la raison, et dictées surtout par des préceptes de santé: "le porc surtout est une nourriture très dangereuse dans ces climats, aussi bien que dans la Palestine, qui en est voisine."[59] Par contre la

---

[55] Dictionnaire Philosophique, article "Alcoran", T. XII, p. 76.

[56] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 274.

[57] Ibid.

[58] Ibid., p. 269.

[59] Ibid., p. 274.

prohibition de tous les jeux de hasard, le rend perplexe, elle "ressemble à une loi de couvent plutôt qu'à une loi générale d'une nation"; et il remarque qu'elle est particulière à l'Islam et qu'on ne la retrouve aucune part. Sa seule raison d'être serait que Mahomet avait le dessein de ne former un peuple "que pour prier, pour peupler, et pour combattre".[60] Dans son ensemble "ses lois civiles sont bonnes"[61] et loin d'être voluptueuses, elles se distinguent par leur sévérité et leur austérité:

> Nous écrivons sans cesse de mauvais livres contre eux, et ils n'en savent rien. Nous crions que leur religion n'a été embrassée par tant de peuples que parce qu'elle flatte les sens. Où est donc la sensualité qui ordonne l'abstinence du vin et des liqueurs dont nous faisons tant d'excès, qui prononce l'ordre indispensable de donner tous les ans aux pauvres deux et demi pour cent de son revenu, de jeûner avec la plus grande rigueur, de souffrir dans les premiers temps de la puberté une opération douloureuse, de faire au milieu des sables arides un pèlerinage qui est quelquefois de cinq cents lieues, et de prier Dieu cinq fois par jour, même en faisant la guerre?[62]

Autant Voltaire essaye de défendre et d'expliquer la raison d'être des lois musulmanes, autant il s'ingénie à ridiculiser la loi mosaïque et à relever ses contradictions et ses absurdités: "Il y est défendu de manger de l'anguille, parce

---

[60] _Essai sur les Moeurs_, p. 274.

[61] _Dictionnaire Philosophique_, article "Alcoran", T. XII, p. 79.

[62] Ibid., article "Arot et Marot", T. XII, p. 290.

qu'elle n'a point d'écailles; ni de lièvre, parce que, dit le Vaïcra, le lièvre rumine et n'a point le pied fendu. Cependant il est vrai que le lièvre a le pied fendu et ne rumine point; apparemment que les Juifs avaient d'autres lièvres que les nôtres."[63] Ce qui intrigue Voltaire, c'est que ceslois divines n'ont subsisté ni pour les Juifs, ni pour tous les hommes. Le divin mis à part, "leur loi doit paraître à tout peuple policé aussi bizarre que leur conduite . . .une loi de sauvages qui commencent à s'assembler en corps de peuple".[64] Voltaire n'essaie jamais d'analyser objectivement les lois mosaïques ou de rechercher leur raison d'être comme il le fait pour les lois musulmanes.

D. Civilisation des Juifs et des Arabes: langue, lettres, philosophie et sciences

La naissance et le perfectionnement d'une langue étant en fonction directe du mode de vie d'un peuple, est-il naturel, se demande Voltaire, que "cette vie vagabonde"des Hébreux et "ces temps si longs de servitude" eussent permis aux Juifs "d'apprendre à écrire"?[65] Que pouvait être la langue hébraïque, sinon une langue bâtarde ayant subi des influences diverses au cours de son histoire, un "jargon" qui ne se forma qu'avec le temps, d'un

---

[63] Dictionnaire Philosophique, article "Juifs", T. XIV, p. 65.

[64] Ibid.

[65] Mélanges, "Dieu et les Hommes", T. XXI, p. 399.

"mélange de phénicien et d'arabe",[66] tandis que les Arabes "n'ayant jamais été ni asservis ni mélangés, il est plus que probable qu'ils ont conservé leurs moeurs et leur langage".[67] La langue arabe considérée comme "langue-mère de toute l'Asie, jusqu'à l'Inde, et jusqu'au pays habité par les Scythes",[68] était déjà "fixée avant Mahomet, et ne s'est point altérée depuis".[69] Elle avait atteint un haut degré de perfectionnement depuis l'antiquité, grâce au goût des Arabes pour la poésie: "Une preuve infaillible de la supériorité d'une nation dans les arts de l'esprit, c'est la culture perfectionnée de la poésie."[70] Poète lui-même, à la recherche de la faveur publique, Voltaire ne pouvait avoir que de l'admiration pour un peuple qui chérissait la poésie avant toute chose, et qui rendait hommage aux grands poètes: "Il est dit dans la Préface historique de l'Alcoran que, lorsqu'ils avaient un bon poëte dans une de leurs tribus, les autres tribus ne manquaient pas d'envoyer des députés pour féliciter celle à qui Dieu avait fait la grâce de lui donner un poëte."[71]

Mais les Juifs n'étaient-ils pas poètes aussi? Que dire

---

[66] Dictionnaire Philosophique, article "Job", T. XIV, p. 53.

[67] Ibid., article "Arabes", T. XII, p. 255.

[68] Ibid.

[69] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 268.

[70] Ibid.

[71] Dictionnaire Philosophique, article "Arabes", T. XII, p. 256.

du livre de Job, chef-d'oeuvre de la littérature hébraïque? C'est à tort, nous dit Voltaire, qu'on attribue ce livre aux Juifs! Il est évident que l'auteur ne pouvait être qu'un Arabe qui vivait avant le temps de Moïse: "Les hommes les plus savants dans les langues orientales pensent que le livre de Job, qui est de la plus haute antiquité, fut composé par un Arabe de l'Idumée. La preuve la plus claire et la plus indubitable, c'est que le traducteur hébreu a laissé dans sa traduction plus de cent mots arabes qu'apparemment il n'entendait pas."[72]

D'ailleurs Job lui-même, nous certifie Voltaire, "ne peut avoir été un Hébreu";[73] il était originaire de la Chaldée et ses amis étaient des Arabes.[74] Une autre preuve, selon Voltaire, de l'origine arabe de cette fable, c'est qu'on y parle de trois constellations: or les "Hébreux n'ont jamais eu la moindre connaissance de l'astronomie, ils n'avaient pas même de mot pour exprimer cette science". Alors que les Arabes, "habitant sous des tentes, étant continuellement à portée d'observer les astres, furent peut-être les premiers qui réglèrent leurs années par

---

[72]Dictionnaire Philosophique, article "Arabes", T. XII, p. 257.

[73]Ibid.

[74]"Il dit qu'Eliphaz, l'un des interlocuteurs, est de Théman; c'est une ancienne ville d'Arabie. Baldad était de Suez, autre ville d'Arabie. Sophar était de Naamath, contrée d'Arabie encore plus orientale." Ibid., article "Job", T. XIV, p. 53.

l'inspection du ciel".[75] Pourtant, selon Voltaire, les Juifs étant aussi des nomades comme les Arabes, et ayant vécu longtemps dans le désert, comment se fait-il qu'ils n'aient pas développé cette science à l'exemple des Arabes avec qui ils partageaient le même mode de vie? Malgré cette contradiction de sa part, Voltaire insistera toujours sur le fait que les Hébreux, contrairement aux Arabes, demeurèrent ignorants pendant des siècles: "il y a toute apparence que ces polissons, chez qui les noms de géométrie et d'astronomie furent toujours absolument inconnus, n'apprirent enfin à lire et à écrire que quand ils furent esclaves à Babylone."[76] Ils ne commencèrent à s'instruire que durant leur séjour à Alexandrie. C'est la seule concession que Voltaire leur fait: "Je suis persuadé que dans la suite il y eut des savants Juifs, et surtout dans Alexandrie; ils n'auraient pas fait rétrograder le soleil comme Isaïe; mais ils l'auraient mieux connu."[77]

Quant à l'apport des Juifs en philosophie, "l'article sera bien court", souligne Voltaire, car "ils n'en avaient aucune".[78] Du temps de Moïse, ils ignoraient l'immortalité de l'âme et les

---

[75] Dictionnaire Philosophique, article "Job", T. XIV, p. 53.

[76] Mélanges, "L'A, B, C, ou dialogue entre A, B, C, Dix-septième entretien", T. XXI, p. 142.

[77] Ibid., "Un Chrétien contre six Juifs", T. XXIII, p. 4.

[78] Dictionnaire Philosophique, article "Juifs", T. XIV, p. 63.

récompenses d'une autre vie. Mais Voltaire ne dédaignait pas moins la philosophie arabe. Durant son séjour en Angleterre en 1727, il avait lu, à la demande de son ami Thiérot, un livre de philosophie d'Ibn Tufayl, intitulé: The Improvement of human Reason exhibited in the life of Hayy Ibn Yakzan, probablement dans la traduction anglaise de Simon Ockley qui parut à Londres en 1708. Le livre est une romance philosophique et la lecture en fut une torture pour Voltaire:

> It was indeed a very hard task for me to find that Damn'd book which, under the title of Improvement of human reason, is an example of nonsense from one end to the other, and which besides, is a tedious non sense and consequently very distateful to the french nation, who dislikes madness itself when madness is languishing and flat. The book is scarse, because it is bad, it being the fate of all wretch'd books never to be printed again. So j spent almost fortnight in the search of it, till at last j had the misfortune to find it. J hope you will not read thoroughly that spiritual nauseous romance, tho indeed you deserve to read it to do penance for the trouble you gave me to enquire after it, for the tiresom perusal j made of some part of this whimsical stupid performance, and for your credulity in believing those who gave you so great an idea of so mean a thing.[79]

Voltaire ne porta aucun intérêt à la philosophie arabe, et dans son Essai sur les Moeurs il n'entre point dans le "vaste labyrinthe des absurdités philosophiques qu'on honora si longtemps du nom de science". Il s'attache uniquement "aux arts utiles",[80]

---

[79]Voltaire à Nicolas Thiériot, 11 mars 1727, Best. 302.

[80]Lettre de M. de V... à M. de ..., Professeur en Histoire, Essai sur les Moeurs, T. II, p. 867.

aux sciences positives. Alors que le comte de Boulainvilliers reprochait aux Arabes d'avoir brûlé la fameuse bibliothèque d'Alexandrie, Voltaire ira jusqu'à les excuser de n'avoir pas hésité à mettre l feu à ce "monument des connaissances et des erreurs des hommes".[81] Les Arabes, selon Voltaire, étaient pleins d'enthousiasme pour leur nouvelle religion et ne voulaient d'autre philosophie que celle du Koran; mais "ils faisaient déjà voir que leur génie pouvait s'étendre à tout".[82] N'est-ce pas à eux que revient le mérite d'avoir relié par un canal le Nil à la mer Rouge? et les Turcs qui leur succédèrent ne sont-ils pas plus blâmables d'avoir laissé périr un tel ouvrage d'utilité publique: "Quelle différence entre le génie des Arabes et celui des Turcs. Ceux-ci ont laissé périr un ouvrage dont la conservation valait mieux que la conquête d'une grande province."[83]

Voltaire en sait gré aussi aux Arabes d'avoir poli l'Asie, l'Afrique, et une partie de l'Espagne. Il affirme que dans les "siècles de barbarie et d'ignorance qui suivirent la décadence le déchirement de l'empire romain", les Occidentaux reçurent "presque tout des Arabes, astronomie, chimie, médecine . . . ."[84] Il reconnaît que l'"Algèbre est de l'invention de ces Arabes", que

---

[81] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 263.

[82] Ibid.

[83] Ibid., p. 264.

[84] Ibid., "Préface de Voltaire pour le Tome III de l'édition Walther (1754)", T. II, p. 885.

l'arithmétique fut développée par eux, et qu'ils étaient de grands géographes: "Le shérif Ben Mohamed, qu'on appelle le Géographe de Nubie, chassé de ses Etats, porta en Sicile au roi Roger II un globe d'argent de huit cent marcs sur lequel il avait gravé la terre connue et corrigé Ptolomée."[85]

Il ne peut s'empêcher d'admirer Haroun al-Rachid, qui, à l'exemple des monarques éclairés, "ranima les sciences, fit fleurir les arts agréables et utiles, attira les gens de lettres, composa des vers, et fit succéder dans ses vastes Etats la politesse à la barbarie".[86] La civilisation arabe avait atteint un si haut degré de finesse que "dès le second siècle de Mahomet, il fallut que les chrétiens d'Occident s'instruisissent chez les musulmans".[87]

Quant aux Juifs, il serait ridicule d'avancer que les anciens philosophes et les législateurs ont puisé chez eux. L'historien juif Philon n'avoue-t-il pas, qu'avant la traduction des Septante, les étrangers ignoraient les livres de sa nation? Ils ne furent jamais "ni physiciens, ni géomètres, ni astronomes".[88] Ils n'avaient pas d'écoles publiques, "leur langue manquait même de terme pour exprimer cette institution".[89] Soutenir la thèse

---

[85] Essai sur les Moeurs, "Préface de Voltaire pour le Tome III de l'édition Walther (1754)", T. II, p. 885.

[86] Ibid., T. I, p. 267.

[87] Ibid., p. 268.

[88] Dictionnaire Philosophique, article "Juifs", T. XIV, p. 65.

[89] Ibid.

que les Egyptiens, les Perses, et les Grecs furent instruits par les Juifs, "c'est dire que les Romains apprirent les arts des Bas-Bretons".[90] Voltaire dénie au peuple juif toute contribution au savoir humain: industrie, culture, science, art, lettres; "Il ne fut renommé pour aucun art, pour aucune manufacture de quelque espèce qu'elle pût être."[91] Cependant peut-on passer sous silence le fabuleux règne de Salomon? Mais Voltaire finit toujours par dénicher quelques preuves pour convaincre son lecteur que les Juifs étaient incapables d'atteindre un degré quelconque de civilisation par leur propre force: "Salomon même se servit toujours des Tyriens pour bâtir et pour conduire ses vaisseaux, ainsi que pour élever son palais et le temple. Il est donc manifeste que les Hébreux n'avaient aucune industrie, et qu'ils ne pouvaient composer un peuple florissant."[92]

Enfin, Voltaire conclut qu'on ne trouve en eux qu'un peuple "ignorant" et "barbare"[93] et termine sa tirade par une comparaison entre le civilisation juive et arabe: "Nulle politesse, nulle science, nul art perfectionné dans aucun temps chez cette nation atroce. Mais, dès le second siècle de l'hégire, les Arabes

---

[90] Dictionnaire Philosophique, article "Juifs", T, XIV, p. 65.

[91] Ibid., p. 64.

[92] Ibid., pp. 62-63.

[93] Ibid., p. 65.

deviennent les précepteurs de l'Europe dans les sciences et dans les arts, malgré leur foi qui semble l'ennemie des arts."[94]

C'est dans le but de réfuter la thèse de Bossuet et de dénier au peuple juif toute contribution au progrès de l'humanité que Voltaire s'efforce de rabaisser les valeurs intellectuelles des Juifs au profit des Arabes. Il attribue à ces derniers une civilisation dont il fait remonter les origines non pas au début de l'Islam, mais aux époques les plus éloignées de l'antiquité. Cependant, selon l'historien arabe du XIVe siècle, Ibn Khaldûn, les Arabes avant Mahomet ne possédaient qu'une civilisation du désert, très semblable à celle des Juifs au temps de Moïse durant leur séjour au Sinaï. Au temps de Mahomet, ils ignoraient les sciences spéculatives et positives: "The people at that time were Arabs. They did not know anything about scientific instruction or the writing of books and systematic works. There was no incentive or need for that. This was the situation during the time of the men around Muhammad and of the men of the second generation . . . Illiteracy was general at that time among the men around Muhammad, since they were (Arab) Bedouins."[95]

Quand les Arabes soumirent la Perse, au début de l'expansion

---

[94] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 261.

[95] Ibn Khaldûn, The Muqaddimah, An Introduction to History, translated from the Arabic by F. Rosenthal (New York: Pantheon Books, 1958), T. III, p. 311. Cette traduction anglaise des Prolégomènes d'Ibn Khaldûn est la plus récente, la plus complète et la plus érudite.

musulmane, leur ignorance et leur fanatisme les poussèrent à mettre au feu les livres des sciences des Persans. Aux yeux d'Ibn Khaldûn, ce fut une grande perte pour le progrès de l'humanité:

> When the Muslims conquered Persia and came upon an indescribably large number of books and scientific papers, Sa'd b. Abî Waqqas wrote to Umar b. al Khattâb, asking him for permission to take them and to distribute them as a booty among the Muslims. On that occasion, Umar wrote him: "Throw them into the water. If what they contain is right guidance, God has given us better guidance. If it is error, God has protected us against it". Thus, the (Muslims) threw them into the water or into the fire, and the sciences of the Persians were lost and did not reach us.[96]

Ce que Voltaire n'essaye pas de mettre en lumière, c'est que les origines de la civilisation islamique remontent à celles des pays que les Arabes venaient de soumettre. L'histoire des peuples musulmans, c'est l'histoire des peuples qui la veille n'étaient pas Arabes et dont la conversion, quelque valeur spirituelle qu'elle ait, n'a pas bouleversé totalement, du jour au lendemain, les modes de vie intellectuelle, économique et sociale. Au contraire, la Syrie et l'Egypte initièrent les Arabes à des méthodes administratives dont ils reconnaissaient la supériorité. Le nouvel état musulman ne pouvait mieux faire que d'emprunter ses formes aux pays de vieille culture dans lesquels ils s'étaient installés:

---

[96] Ibn Khaldûn, op. cit., p. 114.

> No specific rank existed among the (early Muslims) in the fields of tax collection, expenditures, and bookkeeping. The Muslims were illiterate Arabs who did not know how to write and keep books. For bookkeeping they employed Jews, Christians, or certain non-Arab clients versed in it. (Bookkeeping) was little known among them. Their nobles did not know it well, because illiteracy was their distinctive characteristic.[97]

Le personnel administratif était tout prêt. Les premiers califes gardèrent les bureaux de l'empereur, avec les mêmes fonctionnaires de l'état: "After the advent of Islam, the ministry (dîwân) of the land tax and tax collections remained as it had been. The (dîwân) of the 'Irâq used Persian, and that of Syria Byzantine Greek. The secretaries of the dîwâns were Muslim subjects of the two groups."[98]

Quel fut alors l'apport des Arabes à la civilisation de cette époque? On pourrait être tenté de répondre "rien", sinon une poésie du désert et quelques récits héroïques. Cependant ils apportaient aux peuples vaincus une langue dans laquelle avait été donné le Koran, la parole de Dieu, la révélation définitive. Dans leur enthousiasme, les Arabes ont eu conscience de cette valeur et ont réussi après une période de transition à en persuader les peuples qu'ils avaient conquis. Mais comment les vaincus adoptèrent-ils cette langue?

---

[97] Ibn Khaldûn, op. cit., T. II, p. 8.

[98] Ibid., T. II, p. 22.

Pour les Arabes, leur religion était universelle, mais en même temps nationale. Le vaincu, pour avoir droit dans la communauté musulmane, devait se soumettre à l'autorité d'Allah. La parole du Koran étant celle de Dieu même, il était défendu de la traduire en une langue étrangère. Pour les non-Arabes, il devint nécessaire de s'initier méthodiquement à la langue du vainqueur. En reniant sa foi, le vaincu rompait avec sa patrie et son peuple, mais non pas avec sa culture et sa profession. Il s'arabisait, mais en même temps faisait bénéficier le vainqueur de l'apport de sa civilisation et de son habileté professionnelle. Tout musulman, quelle que soit son origine ethnique, devenait Arabe et jouissait en principe des mêmes droits que les vrais Arabes. Il cessait d'être un sujet. C'est le calife Abd-al-Malik qui s'efforça d'arabiser l'administration:

> With the appearance of 'Abd-al-Malik b. Marwân, the form of the state became that of royal authority. People turned from the low standard of desert life to the splendor of sedentary culture and from the simplicity of illiteracy to the sophistication of literacy. Experts in writing and bookkeeping made their appearance among the Arabs and their clients. Thus, 'Abd-al-Malik ordered Sulaymân b. Sâd, then governor of the Jordan (province), to introduce the use of Arabic in the diwân of Syria. Sulaymân completed the task in exactly one year to the day. Sarhûn, 'Abd-al-Malik's secretary, looked at (the situation) and said to the Byzantine secretaries: "seek you a living in another craft, because God has taken this one from you".[99]

---

[99] Ibn Khaldûn, op. cit., T. II, p. 22.

Ainsi vers la fin du VII[e] siècle, la première civilisation musulmane, sans ignorer ce qu'elle devait aux vieux peuples civilisés qu'elle avait vaincus, réclamait ses droits à l'existence. Le système fut donc arabisé progressivement et ce fut de la part des dirigeants arabes la marque essentielle de l'emprise nouvelle. Quand il devint nécessaire d'apprendre l'arabe, nul instrument n'existait pour faciliter l'acquisition. Il fallut constituer grammaire et dictionnaire, codifier les règles qui se dégageaient du Koran et des poésies anté-islamiques. La comparaison avec leur propre idiome rendit les Persans clairvoyants sur le génie de cette langue étrangère: "Thus, the founders of grammar were Sîbawayh and, after him, al-Fârisî and az-Zajjâj. All of them were of non-Arab (Persian) descent. They were brought up in the Arabic language and acquired the knowledge of it through their upbringing and through contact with Arabs. They invented the rules of (grammar) and made (grammar) into a discipline (in its own right) for later (generations to use)."[100]

D'autre part, les califes se procurèrent, soit par achat à Constantinople, soit par conquête, lors de la prise des villes, un grand nombre d'oeuvres grecques et les firent traduire. Les premiers Abbassides comprirent la valeur de la civilisation antique et eurent la volonté de l'intégrer à la culture arabe et musulmane. Il y eut donc toute une ère consacrée aux traductions

---

[100] Ibn Khaldûn, op. cit., T. III, p. 313.

sous le mécénat des califes Al Mansour, Al Mahdi, Haroun al Raschid, etc. La langue arabe travaillée, approfondie, dilatée par les traductions, allait porter en elle l'empreinte des diverses civilisations auxquelles se rattachaient les ouvrages traduits de l'Orient et de l'Occident, et elle prenait rapidement le caractère d'une langue universelle jouant le rôle du grec à l'époque alexandrine. Les philosophes et les savants musulmans enrichirent à leur tour par leur pensée cet héritage culturel qui influença profondément l'Occident médiéval, et contribua pour une large part à la renaissance du XIIe siècle.

L'histoire témoigne donc que durant la période préislamique, le degré de culture des Arabes n'avait pas dépassé le stade d'une civilisation du désert. Ce n'est qu'à partir du VIIIe siècle qu'ils en développèrent une brillante. Cependant dix-sept siècles auparavant, sous les règne du roi Salomon, les Juifs avaient la leur. Il va de soi qu'à tant de siècles d'intervalle, la civilisation arabe paraissait plus brillante que celle des Juifs. Voltaire se montrait donc injuste en comparant deux civilisations si éloignées l'une de l'autre. Il se rendait compte sans doute qu'il faussait l'histoire, mais sa tactique consistait à passer sous silence tous les arguments qui pouvaient affaiblir sa thèse selon laquelle la nation juive ne méritait pas la place privilégiée qu'elle occupait, et de montrer que les Arabes étaient supérieurs en tout temps.

E. Vertus guerrières et qualités de coeur

En tant que nation guerrière, Voltaire déniera au peuple juif tout exploit dans ce domaine. Ils n'avaient jamais de corps d'armée permanent comme leurs voisins: "Les artisans et les cultivateurs prenaient les armes dans les occasions, et ne pouvaient par conséquent former des troupes aguerries."[101] A la première bataille que les Juifs donnèrent aux Philistins, sous leur premier roi Saül, "ils n'avaient dans toute l'armée qu'une épée et qu'une lance, et pas un seul instrument de fer".[102] Seul le roi David fit figure de conquérant, prit la ville de Jérusalem et conquit une partie de la Syrie. Dans leur conquête, ils sont pillards et voleurs, inhumains et barbares envers les peuplades plus faibles qu'eux, comme les Madianites qu'ils exterminèrent: "Ils prirent dans un seul camp de Madianites six cent soixante et quinze mille moutons, soixante et douze mille boeufs, soixante et mille ânes, et trente-deux mille pucelles. Tous les hommes, toutes les femmes, et les enfants mâles, furent massacrés: les filles et le butin furent partagés entre le peuple et les sacrificateurs."[103]

Quand les Juifs s'emparèrent de Jéricho, "ils massacrèrent tout jusqu'aux filles mêmes, et ne pardonnèrent qu'à une courtisane

---

[101] Dictionnaire Philosophique, article "Juifs", T. XIV, p. 63.

[102] Ibid., p. 59.

[103] Ibid., p. 58.

nommée Rahab, qui les avait aidés à surprendre la ville".[104] Même dans leurs guerres civiles, ils se distinguent par leur cruauté et par une haine implacable envers leurs ennemis; c'est ainsi que la tribu de Benjamin fut presque toute exterminée,et Voltaire conclut que le caractère du peuple juif "en tout temps était d'être cruel,et son sort d'être puni".[105]

Par contre, les Arabes se distinguaient par leur bravoure et leur courage. Voltaire ose comparer les moeurs arabes du temps d'Abou Bakr et d'Omar aux moeurs antiques du temps d'Homère: "On voit les chefs défier à un combat singulier les chefs ennemis; on les voit s'avancer hors des rangs et combattre aux yeux des deux armées, spectatrices immobiles. Ils s'interrogent l'un l'autre, ils se parlent, ils se bravent, ils invoquent Dieu avant d'en venir aux mains. On livre plusieurs combats singuliers dans ce genre au siège de Damas."[106]

Il loue aussi le courage de leurs femmes aux vertus guerrières. Il ne trouve rien d'étonnant que des femmes aussi durement élevées que les hommes dans un milieu agreste et pastoral, aient combattu avec vaillance et bravoure.

Dans toutes les annales du peuple hébreu, Voltaire ne voit "aucune action généreuse"; les Juifs ne connaissaient "ni

---

[104] Dictionnaire Philosophique, article "Juifs", T. XIV, p. 63.

[105] Ibid., p. 62.

[106] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 264.

l'hospitalité, ni la libéralité, ni la clémence".[107] Les Arabes, en revanche, se distinguaient par leur générosité de coeur, leur magnanimité envers les vaincus et leur respect envers les femmes et les enfants: "Le général Kaled prend dans Damas la fille d'Héraclius et la renvoie sans rançon: on lui demande pourquoi il en use ainsi: 'C'est, dit-il, que j'espère reprendre bientôt la fille avec le père à Constantinople'."[108]

Voltaire vante les mérites de presque tous les chefs Arabes. Abou Bakr mourut "avec la réputation du plus généreux de tous les hommes".[109] Omar se distinguait par sa tolérance; "il laissa aux juifs et aux chrétiens, habitant de Jérusalem, une pleine liberté de conscience".[110] Quand Gui de Lusignan fut fait prisonnier par Saladin, le roi franc ne s'attendait qu'à la mort et fut étonné d'être traité "comme aujourd'hui les prisonniers de guerre le sont par les généraux les plus humains".[111] Au bout d'un an, Saladin rendit la liberté à Lusignan "en lui faisant jurer qu'il ne porterait jamais les armes contre son libérateur. Lusignan ne tint pas sa parole."[112] En Espagne, les vainqueurs

---

[107] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 261.

[108] Ibid., p. 265.

[109] Ibid., p. 262.

[110] Ibid.

[111] Ibid., p. 576.

[112] Ibid., p. 577.

arabes n'abusèrent point de leur victoire; "ils laissèrent aux vaincus leurs biens, leurs lois, leur culte, satisfaits d'un tribut et de l'honneur de commander", et Voltaire termine son apologie par ce jugement: "les Arabes étaient les plus cléments de tous les conquérants de la terre."[113]

Dans le théâtre de Voltaire, la générosité des musulmans se retrouve dans le coeur noble et clément d'Orosmane qui refuse d'accepter la rançon apportée par Nérestan pour libérer les prisonniers:

> Chrétien, je suis content de ton noble courage;
> Mais ton orgueil ici se serait-il flatté
> D'effacer Orosmane en générosité?
> Reprends ta liberté, remporte tes richesses,
> A l'or de ces rançons joins mes justes largesses:
> Au lieu de dix chrétiens que je dus t'accorder,
> Je t'en peux donner cent; tu les peux demander.[114]
>
> (Acte I, Scène 4)

F. Moïse et Mahomet

Pour réfuter la thèse de Bossuet, Voltaire cherche toujours, en ayant recours à la satire et au ridicule, à discréditer la Bible en tant que document historique, en s'efforçant de la dépouiller de sa qualité d'histoire sacrée. Ce pyrrhonisme de Voltaire se montre surtout dans ses commentaires

---

[113] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 397.

[114] Théâtre, Zaïre, T. I, pp. 403-404.

sur Moïse. Il se plaît souvent à relever les invraisemblances qui caractérisent la vie de Moïse, laquelle n'a été, selon lui, qu'un "prodige continuel",[115] au point que certains savants ont douté même de son existence.[116] Tandis que celle de Mahomet est à ses yeux une des plus authentiques de l'histoire universelle: "De tous les législateurs et de tous les conquérants, il n'en est aucun dont la vie a été écrite avec plus d'authenticité et dans un plus grand détail par ses contemporains que celle de Mahomet."[117] Ceci n'implique pas, ajoute Voltaire, que la vie de Mahomet est complètement exempte de prodiges, loin de là; mais ces légendes mises à part, "le reste est d'une vérité reconnue".[118]

Moïse commence sa carrière religieuse et politique à l'âge de quatre-vingts ans: "Son bras ne peut combattre, et sa langue ne peut articuler. Il est peint décrépit et bègue."[119] Mahomet débute la sienne à quarante ans, en pleine force de l'âge adulte.

---

[115] Dictionnaire Philosophique, article "Moise", T. XIV, p. 214.

[116] "La philosophie, dont on a quelquefois passé les bornes, les recherches de l'antiquité, l'esprit de discussion et de critique, ont été poussés si loin, qu'enfin plusieurs savants ont douté s'il y avait jamais eu un Moïse, et si cet homme n'était pas un être fantastique, tels que l'ont été probablement Persée, Bacchus, Atlas, Penthésilée, Vesta, Rhéa Sylvia, Isis, Sammonocodom, Fo, Mercure Trismégiste, Odin, Merlin, Francus, Robert le Diable, et tant d'autres héros de romans dont on a écrit la vie et les prouesses." Ibid.

[117] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 255.

[118] Ibid.

[119] Ibid., p. 139.

Il se distingue par une "physionomie heureuse", des "yeux perçants", "un air d'autorité et d'insinuation", "une éloquence vive et forte", et "l'intrépidité d'Alexandre". La "libéralité, et la sobriété dont Alexandre aurait eu besoin pour être un grand homme en tout",[120] terminent cet éloquent portrait du Prophète arabe.

Mahomet fait ses premières armes à l'âge de quatorze ans "dans une guerre sur les confins de la Syrie".[121] Moïse ne reçut aucune formation militaire, et rien qu'à suivre sa marche dans le désert du Sinaï pendant quarante ans, "il serait difficile de le regarder comme un grand capitaine".[122] Il est à la tête de six cent mille soldats, mais il se laisse battre par les Canéens ou les Phéniciens. Au bout de trente-neuf ans, il n'avait remporté que deux victoires, "mais il ne remplit aucun objet de sa légation";[123] alors que Mahomet avec cent treize hommes réussit à remporter sa première victoire sur les Mecquois, au nombre de mille. Il "vit ses persécuteurs à ses pieds, conquit en neuf ans, par la parole et par les armes, toute l'Arabie, pays aussi grand que la Perse, et que les Perses ni les Romains n'avaient pu conquérir".[124] Moïse meurt avant d'avoir mis le pied dans le pays qu'il voulait

---

[120]Essai sur les Moeurs, T. I, p. 256.

[121]Ibid.

[122]Ibid., p. 139.

[123]Ibid.

[124]Ibid., p. 258.

subjuguer.[125] Mahomet "vainquit toujours, et toutes ses victoires furent remportées par le petit nombre sur le grand".[126] Ses disciples, "en moins d'un siècle, conquirent un empire plus vaste que l'empire romain".[127]

Moïse se montre un législateur "inhumain", "endurci au carnage", intolérant envers son propre peuple; au lieu d'infliger quelques supplices aux coupables, il fait égorger une moitié de sa nation par l'autre. Il commande aux "lévites de massacrer, sans distinction, leurs frères, jusqu'au nombre de vingt-trois mille".[128] Il immole vingt-quatre mille hommes sous prétexte qu'on a trouvé un juif au lit avec une Madianite: "Comment peut-on dire, après ces étonnantes boucheries, que 'Moïse était le plus doux de tous les hommes'?"[129] Il est vrai que Mahomet, dans ses premiers combats en Arabie "faisait tuer sans miséricorde ses compatriotes renitents";[130] mais un tel comportement ne s'explique-t-il pas comme étant un mal nécessaire à l'établissement d'une nouvelle doctrine: "Il n'était pas alors assez puissant pour laisser vivre

---

[125]"Il ne conduit ses suivants que dans des solitudes affreuses pendant quarante années: il veut leur donner un établissement, et il ne leur en donne aucun." Essai sur les Moeurs, T. I, p. 139.

[126]Ibid., Supplément, T. II, p. 918.

[127]Ibid., p. 915

[128]Ibid., T. I, p. 140.

[129]Ibid.

[130]Ibid., p. 275.

ceux qui pouvaient détruire sa religion naissante."[131] Cependant Mahomet était généreux et tolérant envers les vaincus; il "donnait le choix à ceux qu'il voulait subjuguer d'embrasser sa secte, ou de payer un tribut".[132] Législateur remarquable, "homme puissant et terrible", Mahomet "établit ses dogmes par son courage et par ses armes; cependant sa religion devint indulgente et tolérante".[133] Il a eu recours à la religion pour réprimer les passions de ses concitoyens. Moïse "ne s'est pas servi dans sa religion du moyen le plus efficace et le plus utile pour mettre un frein à la cupidité et au crime".[134]

Bien que Voltaire ait peu d'estime pour Mahomet, le philosophe et l'auteur du Koran, il reconnaît ses dons poétiques: "La poésie ne servit pas peu à rendre son Alcoran respectable",[135] aussi est-ce une erreur de croire qu'il ne savait ni lire ni écrire, erreur due à un passage équivoque du Koran: "Comment un homme qui avait fait le commerce vingt années, un poète, un médecin, un législateur, aurait-il ignoré ce que les moindres enfants de sa tribu apprenaient?"[136] Quant au Pentateuque,

---

[131] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 275.

[132] Ibid., p. 258.

[133] Ibid., p. 275.

[134] Ibid., p. 140.

[135] Ibid., p. 259.

[136] Ibid., p. 270.

Voltaire exprime ses doutes que Moïse l'ait jamais écrit: "En quelle langue Moïse aurait-il écrit dans un désert sauvage? Ce ne pouvait être qu'en égyptien; car par ce livre même on voit que Moïse et tout son peuple étaient nés en Egypte. Il est probable qu'ils ne parlaient pas d'autre langue."[137]

Il est à présumer que ce livre, faussement attribué à Moïse, ne fut écrit que "dans les commencements de la monarchie",[138] sous Saül: "Les règles les plus communes de la critique ne permettent pas de croire qu'il en soit l'auteur."[139] Voltaire pousse le pyrrhonisme de l'Histoire Sainte jusqu'à douter de la vraie identité de Moïse et même de son existence: "Moïse ne fut qu'un Egyptien schismatique. S'il y eut jamais un Moïse."[140] D'ailleurs, même si son existence est avérée, comment peut-on le considérer comme une figure historique? Car durant l'Exode "Dieu fait tout, Dieu remédie à tout; il nourrit, il vêtit le peuple par des miracles. Moïse n'est donc rien par lui-même."[141] Mahomet, au contraire, "joua le plus grand rôle qu'on puisse jouer sur la terre aux yeux du commun des hommes".[142] Aussi mérite-t-il toute

---

[137] Dictionnaire Philosophique, article "Moïse", T. XIV, p. 217.

[138] Ibid., p. 223.

[139] Ibid., p. 221.

[140] Mélanges, "Remarques sur le Bon Sens", T. XXIII, p. 581.

[141] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 139.

[142] Ibid., Supplément, T. II, p. 918.

notre considération:

> On l'admire pour s'être fait, de marchand de chameaux, pontife, législateur, et monarque; pour avoir soumis l'Arabie, qui ne l'avait jamais été avant lui, pour avoir donné les premières secousses à l'empire romain d'Orient et à celui des Perses. Je l'admire encore pour avoir entretenu la paix dans sa maison parmi ses femmes. Il a changé la face d'une partie de l'Europe, de la moitié de l'Asie, de presque toute l'Afrique, et il s'en est bien peu fallu que sa religion n'ait subjugué l'univers.[143]

Voltaire attribue dans le développement de l'histoire un rôle primordial à l'homme d'Etat, qu'il rend seul responsable de la décadence ou des progrès d'une nation. Ce qu'il reproche à Moïse, c'est d'avoir échoué dans sa mission, dans son rôle de guide. Ce qu'il admire en Mahomet, ce n'est pas l'inspiré ou le mystique, mais le législateur, le monarque, le conquérant, en d'autres termes l'homme politique et l'homme d'Etat,[144] bien qu'aux yeux de tout musulman Mahomet ne soit considéré ni comme un législateur, ni comme un monarque, mais plutôt comme un prophète. Voltaire a toujours été convaincu que l'Islam n'était qu'une arme politique aux mains de Mahomet pour la réalisation de ses propres ambitions. Non seulement il ne doute pas que Mahomet fût un imposteur, mais il soupçonne qu'Abou Bakr, beau-père de Mahomet,

---

[143] Dictionnaire Philosophique, article "Alcoran", T. XII, p. 80.

[144] "Ce n'est pas l'Alcoran qui fit réussir Mahomet, ce fut Mahomet qui fit le succès de l'Alcoran." Ibid., article "Liberté d'imprimer", T. XIV, p. 115.

fut complice de l'imposture de son gendre: "Il faut qu'il ait été trompé lui-même par le prophète, ou qu'il ait été le complice d'une imposture illustre, qu'il regardait comme nécessaire."[145] Quand Mahomet mourut, il fut "regardé comme un grand homme par ceux mêmes qui le connaissaient pour un imposteur, et révéré comme un prophète par tout le reste".[146]

C'est à partir de sa théorie du grand homme que Voltaire juge Mahomet et Moïse. Il rend ce dernier responsable de la tragique destinée du peuple juif, il attribue au premier le bénéfice d'avoir changé le cours de l'histoire du peuple arabe, de lui avoir inculqué des principes, de l'avoir orienté dans la voie du progrès, et de l'avoir façonné. Mais en faisant de l'homme d'Etat le seul et unique promoteur de l'histoire, en substituant à l'action de Dieu, celle du monarque, cette philosophie de l'histoire ne risque-t-elle pas de pécher comme celle de Bossuet par son étroitesse de vue?

La thèse voltairienne ne se préoccupe pas de mettre en valeur les facteurs sociaux et psychologiques inhérents à tout un peuple, facteurs qui non seulement favorisent la naissance et l'éclosion de l'homme de génie, mais aussi lui permettent ou l'empêchent d'accomplir son oeuvre. Ces conditions que Voltaire a complètement ignorées, Ibn Kaldûn a réussi à les mettre en lumière dans son célèbre ouvrage consacré à une introduction à l'histoire et

---

[145] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 262.

[146] Ibid., p. 259.

qui parut sous le titre de: Muqaddimat Ibn Khaldûn (prolégomènes). Il serait donc de notre intérêt, pour mieux faire ressortir les faiblesses de la thèse voltairienne, d'exposer sommairement la philosophie de l'histoire de cet historien et sociologue arabe, de la comparer à celle de Voltaire, et de montrer en quoi la vision du monde musulman et de l'univers par un Arabe du XIVe siècle peut différer de celle d'un Français du XVIIIe.

CHAPITRE III

IBN KHALDÛN ET SA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE

Témoin de la chute de l'Espagne musulmane qui a marqué le début de la décadence de la civilisation arabe, Ibn Khaldûn a voulu en connaître les causes; ce qui l'a amené à développer une théorie sur l'aspect cyclique des civilisations. Les sociétés humaines comme les individus sont sujets aux lois naturelles de l'évolution; elles naissent, croissent et meurent:

> It should be known that the world of the elements and all it contains comes into being and decays. This applies to both its essence and its conditions. Minerals, plants, all the animals including man, and the other created things come into being and decay, as one can see with one's own eyes. The same applies to the conditions that affect created things, and especially the conditions that affect man. Sciences grow up and then are wiped out. The same applies to crafts, and to similar things.[1]

Mais quel est le principe moteur de cette évolution? Quelles sont les forces qui concourent à la naissance ou à la décadence d'une civilisation? La thèse d'Ibn Khaldûn s'appuie sur le principe de la solidarité humaine: "assabiyah" ou esprit de corps. Par nature, l'homme est un animal pensant et social. Son agressivité congénitale le porte à attaquer ses semblables; cependant son intelligence voit les avantages de la solidarité

---

[1] Ibn Khaldûn, op. cit., T. I, p. 278.

sociale. "Assabiyah" est l'expression positive et active de l'attachement d'un homme pour un autre dans la famille, la tribu, le clan, la nation. On la retrouve dans les groupes sociaux les plus primitifs jusqu'aux plus développés, et au terme de sa force, on pourrait la traduire par le patriotisme ou le nationalisme.

Voulant connaître les facteurs qui affaiblissent ou renforcent cet esprit de corps, Ibn Khaldûn commence par étudier la société arabe depuis ses origines. La civilisation du désert est caractérisée par sa simplicité dans les divers aspects de la vie et par la satisfaction des besoins les plus élémentaires et les plus nécessaires pour survivre. Les communautés sont petites et se suffisent à elles-mêmes. La nourriture est simple (les gens se nourissent de lait ou de viandes), leurs vêtements sont faits de peaux d'animaux ou d'étoffes tissées à la main. Ils mènent une vie nomade. La simplicité de la vie économique et sociale engendre chez les bédouins des qualités physiques et des vertus morales. Ils sont plus forts et plus sains que ceux des pays civilisés parce que leur nourriture est simple et qu'ils vivent en plein air.

Cette existence rude et nomade développe dans leur âme une rudesse de moeurs qui finit par devenir leur tempérament propre et leur naturel. Errer et être les plus forts, tels sont les buts que leur assigne leur manière de vivre, ce qui interdit la vie sédentaire dont dépend la civilisation. Vivant séparés de toute communauté sédentaire, ils sont seuls dans le pays et éloignés de tout milieu pour les protéger; aussi ne comptent-ils

que sur leur propre défense, sans rechercher l'appui des autres:

> They always carry weapons. They watch carefully all sides of the roads. They take hurried naps only when they are together in company or when they are in the saddle. They pay attention to every faint barking and noise. They go alone into the desert, guided by their fortitude, putting their trust in themselves. Fortitude has become a character quality of theirs, and courage their nature. They use it whenever they are called upon or an alarm stirs them.[2]

Ce mode de vie dicté par le milieu environnant, par le climat, par des méthodes de production propres à des sociétés bédouines, possède le grave désavantage de ne pas engendrer des institutions politiques stables et organisées, nécessaires au développement des facultés intellectuelles et artistiques propres à la nature humaine, et qui contribuent à l'établissement d'une civilisation. Leur naturel est donc incompatible avec la civilisation, et leur interdit de se développer. Obligés de vivre en petits groupes nomades, dans un esprit d'indépendance, les Arabes du désert ne s'adaptent pas facilement à une société fortement hiérarchisée qui les enrégimenterait et mettrait frein à leur rudesse: "The Arabs are the least willing of nations to subordinate themselves to each other, as they are rude, proud, ambitious, and eager to be the leader. Their individual inspirations rarely coincide."[3]

---

[2] Ibn Khaldûn, op. cit., p. 258.

[3] Ibid., p. 305.

Ils ne possèdent donc qu'une forme de solidarité primitive et sauvage, la plus simple et la plus proche de l'état de nature: celle de la parenté et des liens du sang. Il arrive qu'ils peuvent créer les rudiments d'une civilisation dans une région délimitée ou conquérir un faible état civilisé comme le Yémen, mais généralement la civilisation qu'ils trouvent ne dure pas longtemps et l'état soumis dégénère.

Individualiste jusqu'à la moelle des os, réfractaire à toute discipline, habitué à la vie errante de l'éleveur de chameaux et à quelques fructueuses razzias, le Bédouin du désert arabique était donc avant Mahomet incapable de l'effort d'union nécessaire aux peuples conquérants:

> It is difficult for them to subordinate themselves to each other, because they are used to (no control) and because they are in a state of savagery. Their leader needs them mostly for the group spirit that is necessary for purposes of defense. He is, therefore, forced to rule them kindly and to avoid antagonizing them. Otherwise, he would have trouble with the group spirit, and (such trouble) would be his undoing and theirs.[4]

Comment le miracle a-t-il pu s'accomplir, là où il n'y avait que rivalité et anarchie? Pour être capable de créer un grand empire, les Arabes avaient besoin d'une force qui tout en mettant en valeur les qualités acquises, éliminait les défauts inhérents à la race et incompatibles à toute civilisation. Cette

---

[4]Ibn Khaldûn, op. cit., p. 306. Les parenthèses sont dans le texte.

force fut la religion. Elle a réussi à fusionner tous les éléments considérés comme rebelles à toute entente, à unir un peuple pour la conquête du monde: "When there is a prophet or saint among them, who calls upon them to fulfill the commands of God and rids them of blameworthy qualities and causes them to adopt praiseworthy ones, and who has them concentrate all their strength in order to make the truth prevail, they become fully united (as a social organisation) and obtain superiority and royal authority."[5]

A partir du moment où la religion a réussi à unir un peuple primitif et sauvage, à établir un nouvel Etat, ce dernier suit les lois naturelles de l'évolution: croissance, maturité, déclin, mort en passant par cinq phases successives, lesquelles durent l'espace de trois générations humaines, c'est-à-dire, cent vingt ans.

Au temps de Mahomet, il n'existe pas encore véritablement un Etat musulman: celui-ci ne prend corps qu'après la conquête. Il n'en demeure pas moins que l'Islam inaugure une phase nouvelle dans l'évolution de la société arabe. Une nouvelle forme d'organisation politique et sociale est née, à base essentiellement religieuse. Bien que la nouvelle communauté musulmane conserve des éléments empruntés à l'ancienne organisation tribale préislamique, un nouvel "esprit de corps" se forme dans l'âme arabe, fondée non plus sur le lien de parenté ou le culte des

---

[5] Ibn Khaldûn, op. cit., pp. 305-306.

ancêtres, mais sur une même allégeance religieuse. A l'autorité du chef de tribu se substitue celle d'Allah. La religion musulmane jette alors les bases d'un nouvel Etat arabe, d'essence théocratique, où Mahomet n'est ni le monarque, ni le législateur, comme le soutient la thèse voltairienne, mais seulement un intermédiaire entre Dieu et le peuple, celui par qui Allah fait entendre sa volonté. Mahomet ne peut agir en maître ou en roi, puisque l'Islam signifie la soumission à Dieu et à sa Loi. Dieu seul gouverne, d'où opposition à l'établissement du pouvoir royal, lequel ne peut amener que la corruption et le goût pour les biens temporels: "We also find that (the Lawgiver Muhammad) censured royal authority and its representatives. He blamed them because of their enjoyment of good fortune, their senseless waste, and their deviations from the path of God."[6]

Quel fut donc le testament politique de Mahomet:

> When the Messenger of God was about to die, he appointed Abû Bakr as his representative to (lead the) prayers, since (praying) was the most important religious activity. People were, thus, content to accept (Abû Bakr) as caliph, that is, as the person who causes the great mass to act according to religious laws. No mention was made of royal authority, because royal authority was suspected of being worthless, and because at that time it was the prerogative of unbelievers and enemies of Islam.[7]

Le pouvoir légal du calife se limite à préserver la

---

[6]Ibn Khaldûn, op. cit., p. 415.

[7]Ibid., p. 418.

religion et à gouverner le monde selon les décrets divins. Obéir au calife, à condition qu'il n'ordonne rien de contraire à la Loi, c'est obéir à Dieu. Mais cette obéissance n'a rien de servile, elle est fondée non pas sur la crainte, mais sur l'enthousiasme, sa source est dans la foi même du croyant: "Everybody had his restraining influence in himself, that is, (the restraining influence of) Islam."[8]

Il est à remarquer que l'établissement d'un gouvernement théocratique sur le modèle établi par Mahomet s'opposait donc à l'éclosion d'une civilisation florissante sur le modèle des civilisations byzantine et persane, et comme Voltaire l'a justement remarqué après la lecture du Koran: "Il semble que Mahomet n'ait formé un peuple que pour prier, pour peupler et pour combattre"[9] (il aurait pu ajouter aussi pour "la cause de Dieu"). Rien n'était plus conforme aux idées de Mahomet:

> It should be known that in the opinion of the Lawgiver (Muhammad), all of this world is a vehicle for (transport to) the other world. He who loses the vehicle can go nowhere . . . It was in this sense that Muhammad said: "He who emigrates to God and His Messenger emigrates to God and His Messenger, but he who emigrates to gain worldly goods or to marry a woman emigrates to where he emigrates".[10]

L'ambition de Mahomet n'était pas d'établir une domination arabe

---

[8]Ibn Khaldûn, op. cit., p. 426.

[9]Essai sur les Moeurs, T. I, p. 274.

[10]Ibn Khaldûn, op. cit., p. 415.

sur le monde, mais de convertir et de soumettre l'univers à Dieu.

Malgré une complète réorganisation de la société arabe dans ses structures sociales et une ré-adaptation à un mode de vie complètement différent du milieu où elle vécut, la première génération, celle qui fut témoin de l'expansion de l'Islam, garda les qualités acquises durant son séjour dans le désert: "The first generation retains the desert qualities, desert toughness, and desert savagery. (Its members are used to) privation and to sharing their glory (with each other); they are brave and rapacious. Therefore, the strength of group feeling continues to be preserved among them. They are sharp and greatly feared. People submit to them."[11]

Cependant avec les nouvelles conquêtes, l'établissement d'un empire appelle le pouvoir autoritaire et despotique; l'Etat théocratique évolue graduellement vers l'Etat séculier ou la monarchie, laquelle d'élective devient par la suite héréditaire. Dans cette seconde étape, le calife acquiert un contrôle absolu sur tout le peuple, "claims royal authority all for himself", s'entoure de favoris, et se préoccupe d'établir fermement son pouvoir: "The characteristic traits of the caliphate disappeared, and only its name remained. The form of government came to be royal authority pure and simple. Superiority attained the limits of its nature and was employed for particular (worthless) purposes, such as the use of force and the arbitrary gratification of desires

---

[11]Ibn Khaldûn, op. cit., p. 344.

and for pleasure."[12]

Une nouvelle conception de gouvernement se développe, incarné par le calife, le vizir, la cour et leur autocratie. Les sujets acquièrent graduellement l'habitude d'obéir à leur nouveau maître et "l'esprit de corps" qui faisait la force de la nation commence à s'affaiblir:

> Under the influence of royal authority and a life of ease, the second generation changes from the desert attitude to sedentary culture, from privation to luxury and plenty, from a state in which everybody shared in the glory to one in which one man claims all the glory for himself while the others are too lazy to strive for (glory), and from proud superiority to humble subservience. Thus, the vigor of group feeling is broken to some extent. People become used to lowliness and obedience.[13]

Cependant la plupart des anciennes vertus civiques sont conservées, parce que la seconde génération a eu un contact avec la première, et a été témoin de la grandeur de la nation.

La troisième période se caractérise par la paix intérieure; c'est une phase de stabilité et de prospérité. Le souverain se concentre sur l'organisation des finances de l'Etat et augmente ses revenus. Il dépense généreusement en travaux publics, bâtit des mosquées, des palais et des universités. La vie économique prend un essor considérable, les villes se développent sur le plan intellectuel et artistique. Le calife et les grands personnages

---

[12] Ibn Khaldûn, <u>op. cit.</u>, p. 427

[13] <u>Ibid.</u>, p. 344.

de l'Empire entretiennent des lettrés, des savants, des musiciens, des poètes.. Les sciences bénéficient de ce courant, mais également la philosophie et la religion. On voit naître autant d'idées, de sectes, de mouvements, de discussions dont la religion est le centre. C'est une période d'apogée "in which the fruits of royal authority are enjoyed".[14] Naturellement, durant cette période de prospérité, "the third generation, then, has (completely) forgotten the period of desert life and toughness, as if it had never existed".[15]

La quatrième phase continue à être une période de contentement, mais aussi de sclérose dans le progrès. Incapable d'innovation, le souverain se contente de ce que ses prédécesseurs ont accompli: "He thinks that to depart from tradition would mean the destruction of his power."[16] C'est déjà la période du déclin.

La cinquième période se caractérise par le gaspillage dans les revenus de l'Etat. Le monarque ne pense qu'à ses plaisirs et à ses amusements. L'armée, malgré son apparence de force, est incapable de défendre l'empire: "With their emblems, apparel, horseback riding, and (fighting) skill, they deceive people and give them the wrong impression. For the most part, they are more cowardly than women upon their backs."[17]

---

[14] Ibn Khaldûn, op. cit., p. 354.

[15] Ibid., p. 345.

[16] Ibid., p. 355.

[17] Ibid., p. 345.

Pour lutter contre les forces ennemies, le calife fait appel à des éléments extérieurs, à des mercénaires qui peu à peu prennent une place grandissante non seulement dans l'armée, mais dans la direction du gouvernement, ne laissant au souverain que l'insigne du pouvoir. Finalement une invasion met fin à la vie de l'Etat: "In this stage, the dynasty is seized by senility and the chronic disease from which it can hardly ever rid itself, for which it can find no cure, and, eventually, it is destroyed."[18]

Selon les observations d'Ibn Khaldûn, les grandes concentrations urbaines, la sécurité relative des villes, la dégénérescence des valeurs religieuses, morales et spirituelles due à l'expansion de la civilisation urbaine et du luxe, l'établissement d'un gouvernement autocratique et le manque de liberté sont des facteurs qui affaiblissent l'"esprit de corps" de la nation et l'asservit: "Whenever people settle in the fertile plains and amass luxuries and become accustomed to a life of abundance and luxury, their bravery decreases to the degree that their wildness and desert habits decrease."[19]

Par contre, l'existence rude et nomade dans une nature désertique, la constance du péril, la liberté d'action et l'habitude de ne compter que sur soi-même sont des facteurs qui renforcent cet "esprit de corps", et la volonté de mourir pour une

---

[18] Ibn Khaldûn, op. cit., p. 355.

[19] Ibid., p. 282.

cause: "Desert life no doubt is the reason for bravery, savage groups are braver than others. They are, therefore, better able to achieve superiority and to take away the things that are in the hands of the other nations."[20]

Ibn Khaldûn décèle, dans les transformations sociales que subit une société, ou une nation au cours de son histoire, l'action des lois qui gouvernent ces changements et rendent intelligible le processus du développement historique. Pour Voltaire, l'histoire se fait par l'action des grands hommes. Les grandes figures historiques (Mahomet, César, Louis XIV, Pierre le Grand, Charles XII et Frédéric) le fascinent, selon sa conviction que l'action du grand souverain, du prince éclairé détermine le bien-être, les moeurs et le progrès des nations. Ibn Khaldûn fait peu de cas du grand monarque, qui n'est qu'un produit de la société à un certain stage de son développement, le porte-parole d'une époque; son action est subordonnée au milieu social où il a vu le jour. A ses yeux, un Haroun Al Rashid n'aurait jamais pu exister au début de l'Islam, pas plus qu'un Louis XIV au temps des guerres de religion.

---

[20] Ibn Khaldûn, op. cit., p. 282.

CHAPITRE IV

DIVERGENCES ET CONVERGENCES DES POINTS DE VUE D'IBN KHALDÛN ET DE VOLTAIRE SUR LES JUIFS ET LES ARABES

A la lumière des idées d'Ibn Khaldûn sommairement exposées dans le chapitre précédent, ses commentaires sur les Juifs et les Arabes nous donnent une vision de l'univers musulman radicalement opposée à celle de Voltaire.

Selon Ibn Khaldûn, quand Moïse exhorta son peuple à entrer en Terre Sainte, les Juifs lui répondirent selon le verset suivant du Koran: "There are giants in that country, and we shall not enter it until the giants have departed."[1] Les Juifs s'attendaient à ce que Dieu manifeste lui-même son pouvoir, sans aucune participation de leur part. Moïse les exhorta de nouveau, mais ils se révoltèrent et lui dirent: "Go you yourself and Your Lord, and fight."[2]

Quelles sont les raisons d'une telle attitude? Le peuple juif, ayant mené une vie sédentaire pendant des siècles sous le joug des Egyptiens, habitués à obéir servilement à leurs maîtres, était devenu trop faible et trop docile pour réclamer par la force ce que Dieu lui avait promis. Il lui manquait "l'esprit de corps" et la "force d'âme" pour lutter, mener une guerre et mourir pour

---

[1] Verset du Koran, 5.22, cité par Ibn Khaldûn, op. cit., T. I, p. 288.

[2] Verset du Koran, 5.24, Ibid.

une cause: "(The situation) was the result of the quality of docility and the longing to be subservient to the Egyptians, which the Israelites had acquired through many long years and which led eventually to the complete loss of their group feeling."[3]

Il n'est donc pas surprenant d'apprendre, suivant Ibn Khaldûn, qu'ils restèrent dans le désert pendant quarante ans, durant lesquels ils furent coupés de tout contact avec le monde civilisé, et qu'ils ne s'établirent dans aucune cité, c'est-à-dire qu'ils retournèrent à un état semblable à ceux des bédouins avant l'Islam. A l'ancienne génération qui n'avait connu que l'oppression et l'humiliation succéda une nouvelle, farouche et barbare, qui ne portait plus les stigmates du servage. La rudesse de moeurs devint le tempérament naturel de cette nouvelle génération issue du désert, rudesse que Voltaire s'est plu à mettre en lumière, mais sans en donner les raisons: "Il est dit qu'à peine Jéricho est sans défense que les Juifs immolent à leur Dieu tous les habitants, vieillards, femmes, filles, enfants à la mamelle, et tous les animaux, excepté une femme prostituée qui avait gardé chez elle les espions juifs . . . ."[4]

Cependant, c'est grâce à ce nouvel "esprit de corps" que les Juifs purent réaliser leur destin par leur propre force et finalement s'établir en Terre Sainte: "This shows most clearly

---

[3]Ibn Khaldûn, op. cit., p.

[4]Essai sur les Moeurs, T. I, p. 144.

what group feeling means. Group feeling produces the ability to defend oneself, to offer opposition, to protect oneself, and to press one's claims. Whoever loses (his group feeling) is too weak to do any of these things."[5]

La thèse d'Ibn Khaldûn, contrairement à celle de Voltaire, ne rend pas Moïse responsable d'avoir gardé le peuple pendant ce long séjour dans le désert du Sinaï. D'ailleurs, Ibn Khaldûn ne considère pas Moïse et Mahomet comme des hommes d'Etat, mais plutôt comme des chefs religieux, et avant tout, comme des prophètes chargés d'une mission divine. Quant au peuple juif, que pouvait-il accomplir? ne venait-il pas justement de sortir de l'état d'esclavage? Que peut-on s'attendre d'un peuple, qui pendant des siècles avait mené une vie sédentaire, et relativement aisée, dans une vallée riche et fertile? Comment ce peuple sans formation militaire eût-il pu ainsi conquérir un pays du jour au lendemain? Il devait passer par une période de transition durant laquelle un nouveau mode de vie et une complète réorganisation de ses structures sociales le prépareraient à réaliser son dessein.

Le but d'Ibn Khaldûn est donc de ramener toute explication historique sur le plan social, humain et rationnel. A l'opposé de Voltaire, il accorde peu de place dans le développement de l'histoire au rôle du grand homme, car l'évolution des sociétés ne dépend pas exclusivement d'une volonté humaine, mais de

---

[5] Ibn Khaldûn, op. cit., T. I, p. 289.

facteurs multiples et complexes. Néanmoins sa thèse rejoint celle de Voltaire, en ce sens qu'elle rejette toute explication transcendentale, tout providentialisme à la manière de Bossuet. Ce n'est pas qu'Ibn Khaldûn renie complètement la présence du divin, il croit aussi fermement que Bossuet aux révélations de Moïse, et naturellement à celles de Mahomet; il croit aussi à une harmonie préétablie, mais où l'homme doué de responsabilité accomplit ses actions par ses propres forces, compte tenu que les actions humaines sont délimitées et influencées par des facteurs physiques, sociaux, culturels et religieux. Voltaire récuse toute révélation d'un Dieu, toute intervention de sa part dans un univers organisé une fois pour toutes. Pour Ibn Khaldûn, Dieu intervient quelquefois dans les affaires humaines en imposant une ligne de conduite à suivre pour ramener l'homme sur le droit chemin; mais cette intervention divine n'est nullement perpétuelle et réelle, comme le soutient Bossuet, car Dieu exige de la part de l'homme une participation à son oeuvre.

Cependant, malgré ces divergences de point de vue, les deux thèses semblent néanmoins se rejoindre sur le rôle que la religion peut jouer dans la formation politique d'une nation, et donc dans son développement historique. Pour Voltaire, le problème juif est centré sur ce postulat que Dieu s'est choisi un peuple pour lui révéler la seule et vraie religion. Ce privilège unique, accordé par Dieu, développa chez ce peuple élu un orgueil démesuré dont il ne put jamais s'en défaire, même dans les moments

les plus terribles de son histoire, et l'isola complètement du reste du monde: "Ils sont le dernier de tous les peuples parmi les musulmans et les chrétiens, et ils se croient le premier. Cet orgueil dans leur abaissement est justifié par une raison sans réplique; c'est qu'ils sont réellement les pères des chrétiens et des musulmans."[6]

Ibn Khaldûn ne fait pas allusion à cet orgueil des Juifs, du moins, il ne se préoccupe pas, comme Voltaire, de les abaisser, de les critiquer, de les dénigrer, ou de les ridiculiser. Il ne les accuse pas d'adopter une telle attitude. Il remarque seulement que la religion juive n'a jamais eu un caractère universel. La nécessité de conquérir des peuples pour répandre leur religion ne s'est par conséquent jamais imposée à l'esprit de leurs dirigeants: "The holy war was not a religious duty to them, save only for purposes of defense."[7] La personne chargée des affaires religieuses ne se préoccupait nullement de politique. Dans leurs institutions gouvernementales, il y avait une séparation des pouvoirs spirituels et temporels:

> The person from among them who was in charge of their religion was called the Kohen. He was in a way the representative (caliph) of Moses. He regulated the prayers and sacrifices of the Israelites . . . For (supervision of the) political matters which naturally arise among human beings, the

---

[6] Dictionnaire Philosophique, T. XIV, p. 57.

[7] Ibn Khaldûn, op. cit., T. I, p. 473.

> Israelites selected seventy elders who were entrusted with a general legal authority. The Kohen was higher in religious rank than they and more remote from the turbulent legal authority.[8]

Etablis dans la terre que Dieu leur avait donnée en héritage les Juifs, selon Ibn Khaldûn, se contentaient de défendre leurs frontières contre les attaques de leurs ennemis. Il est vrai que sous Salomon, ils établirent un royaume florissant qui s'étendait jusqu'au bord du Higaz et du Yémen. Mais ces conquêtes n'étaient dictées que par des raisons purement impérialistes, sans nulle tentative d'assimilation des peuples vaincus. D'ailleurs l'établissement de ce royaume n'a pas échappé aux lois immanentes de l'évolution cyclique des dynasties. Le luxe, la prospérité, le despotisme finirent par saper leur force nationale. Après Salomon, les tribus juives se scindèrent en deux royaumes. Enfin, l'invasion des Assyriens sous Nabuchodonosor entraîna la chute et la ruine de leur Etat.

Le caractère universel de la religion musulmane, en revanche, exhortait les fidèles à combattre au service de Dieu pour répandre l'Islam, soit par la persuasion, soit par la force. La Guerre Sainte était considérée par les Arabes comme un des impératifs de la foi, au même titre que la Prière, le Jeûne et le Pèlerinage, bien qu'elle ne fût jamais une obligation individuelle du croyant, mais un devoir de la communauté musulmane: "In the

---

[8]Ibn Khaldun, op. cit., T. I, pp. 473-474.

Muslim community, the holy war is a religious duty, because of the universalism of the (Muslim) mission and (the obligation to) convert everybody to Islam either by persuasion or by force . . . ."[9]

Les premières conquêtes furent entreprises par Mahomet et continuèrent sous les premiers califes qui disposaient d'un pouvoir absolu en matières religieuses et politiques pour pouvoir accomplir la mission divine dont ils se croyaient chargés. Dans son énumération des devoirs du calife, Ibn Khaldûn insiste sur la compétence qu l'iman ou calife doit posséder en matières religieuses, politiques, judiciaires, diplomatiques, militaires et administratives:

> Competence means that (the iman) is willing to carry out the punishments fixed by law and to go to war. He must understand (warfare) and be able to assume responsability for getting the people to go (to war). He also must know about group feeling and the fine points (of diplomacy). He must be strong enough to take care of political duties. All of which is to enable him to fulfill his functions of protecting the religion, leading in the holy war against the enemy, maintaining the (religious) laws, and administering the (public) interests.[10]

Ibn Khaldûn reconnaît volontiers que l'enthousiasme de la foi a donné aux Arabes la volonté de porter l'Islam dans les pays infidèles, et d'affirmer la supériorité de la nouvelle religion; mais il est peu probable, dans la pensée de l'auteur, que les

---

[9]Ibn Khaldûn, op. cit., T. I, p. 473.

[10]Ibid., p. 395.

disciples de Mahomet aient pu mener à bien cette tâche, sans les qualités et les vertus acquises durant leur séjour dans le désert.

Voltaire a voulu connaître les causes qui ont permis à deux peuples, issus d'une même race, de se comporter différemment au cours de l'histoire. Les Arabes comme les Hébreux avaient pourtant "la même ardeur à courir au combat, au nom de la Divinité; la même soif du butin, le même partage des dépouilles, et tout se rapportant à cet objet".[11] Cependant, pourquoi les Arabes firent-ils "de si grandes choses", et les Juifs "de si petites"? C'est que la religion musulmane se distinguait de la juive par son caractère d'universalité, qui permettait ainsi aux Arabes d'incorporer "à eux les autres nations", en ayant "le plus grand soin de soumettre les vaincus à leur religion, tantôt par la force, tantôt par la persuasion".[12] Comme Ibn Khaldûn, Voltaire voit dans le pouvoir absolu des califes, la source même de la puissance nationale des Arabes: "Si jamais puissance a menacé toute la terre, c'est celle de ces califes; car ils avaient le droit du trône et de l'autel, du glaive et de l'enthousiasme. Leurs ordres étaient autant d'oracles, et leurs soldats autant de fanatiques."[13] Loin de justifier ce despotisme, Voltaire reconnaît que c'est grâce à ce mode de gouvernement que: "les descendants d'Ismaël

---

[11]Essai sur les Moeurs, T. I, p. 260.

[12]Ibid.

[13]Ibid., p. 267.

ont conquis une partie de l'Asie, de l'Europe, et de l'Afrique, ont établi un empire plus vaste que celui des Romains, et ont chassé les Juifs de leurs cavernes, qu'ils appelaient la terre de promission."[14] Pour Voltaire, la religion musulmane n'était qu'un instrument au service des ambitions impérialistes de Mahomet et de ses disciples. En disposant de la puissance temporelle aussi bien que spirituelle, les califes pouvaient fanatiser leurs troupes à leur guise et les mener à la conquête du monde pour une cause soi-disant religieuse. Pour Ibn Khaldûn, c'est la fin religieuse qui justifie les moyens. Les conquêtes arabes n'ont pas été dictées par des ambitions impérialistes, mais plutôt par un désir d'hégémonie religieuse.

Selon Voltaire, l'universàlité de la religion musulmane a contribué à une fusion des peuples, aux éléments divers et disparates,et à fonder une communauté puissante et universelle. En revanche, le privilège exclusif d'avoir été une nation élue et bénie par Dieu a créé une barrière infranchissable entre le peuple juif et les autres nations. Les Hébreux se sont isolés du monde en fermant l'accès à tout élément étranger, en associant "rarement les étrangers à leur culte", en se tenant toujours "séparés" des autres peuples. Cet isolement les a poussés à se maintenir dans un état perpétuel d'insécurité: "le peuple hébreu avait en horreur

---

[14]Dictionnaire Philosophique, T. XII, pp. 27-28.

les autres nations, et craignait toujours d'être asservi."[15] C'est la raison pour laquelle on ne voit dans leurs annales "aucune action généreuse", et qu'ils ne connaissaient "ni l'hospitalité, ni la libéralité, ni la clémence", et qu'"ils ne savent jamais pardonner quand ils sont vainqueurs";[16] alors que les Arabes se distinguaient par "un enthousiasme plus courageux, une politique plus généreuse et plus hardie" et qu'ils étaient "prodigieusement supérieurs" au peuple juif "par le courage, par la grandeur d'âme, par la magnanimité".[17] Selon Voltaire, l'attitude méfiante des Juifs à l'égard des autres nations était à la source même de toutes leurs faiblesses, de toutes leurs infortunes, de tous les maux, et le fait même d'être issu d'une race bénie de Dieu n'a pas contribué à soulager leurs malheurs: "C'est dans Isaac qu'est bénie la race du patriarche, et cependant Isaac n'est le père que d'une nation malheureuse et méprisable, longtemps esclave, et plus longtemps dispersée. Ismaël, au contraire, est le père des Arabes, qui ont fondé l'empire des califes, un des plus puissants et des plus étendus de l'univers."[18]

C'est pour avoir cru qu'ils étaient un peuple à part que

---

[15] Essai sur les Moeurs, T. I, p. 260.

[16] Ibid., p. 261.

[17] Ibid., p. 260.

[18] Dictionnaire Philosophique, article "Abraham", T. XII, pp. 32-33.

leur histoire n'est qu'une suite de malheurs et de persécutions; car plus ils furent persécutés, et plus ils s'attachèrent à leur tradition et à leur foi:

> Le judaïsme est maintenant de toutes les religions du monde celle qui est le plus rarement abjurée; et c'est en partie le fruit des persécutions qu'elle a souffertes. Ses sectateurs, martyrs perpétuels de leur croyance, se sont regardés de plus en plus comme la source de toute sainteté, et ne nous ont envisagés que comme des Juifs rebelles qui ont changé la loi de Dieu, en suppliciant ceux qui la tenaient de sa propre main.[19]

Se refusant à s'assimiler au milieu égyptien et babylonien où ils vivaient comme sujets, ils furent persécutés et chassés avant l'avènement du christianisme; mais, ajoute Voltaire, ils l'ont été plus souvent depuis les progrès du christianisme et du mahométisme, à cause de leur "zèle aveugle".[20]

Il se dégage de la pensée de Voltaire qu'une religion donnée influe sur la manière de juger, de penser, d'agir de tout un peuple. Cette influence se répercute sur la formation politique d'une nation, dans ses relations avec les autres peuples et sur son développement historique. C'est aussi l'avis d'Ibn Khaldûn, mais, à la différence de Voltaire, il rejette toute responsabilité de la part du peuple juif sur son destin, alors que pour Voltaire, la faute retombe entièrement sur le peuple juif et particulièrement

---

[19] Dictionnaire Philosophique, article "Juifs", T. XIV, p. 67.

[20] Ibid.

sur leur chef Moïse, parce que la religion est une oeuvre humaine pour l'auteur de l'*Essai sur les Moeurs*, et que les Juifs devraient s'en libérer pour leur propre bien. Pour l'auteur des *Prolégomènes*, au contraire, la religion est d'essence divine: "God leads astray whomever He wants to lead astray, and He guides whomever He wants to guide."[21]

*

*   *

Bien que Voltaire ait réussi à dégager les raisons pour lesquelles la nation arabe s'est comportée différemment de la juive, la faiblesse de sa thèse est de vouloir tout ramener à sa philosophie de l'histoire et à sa conception de l'univers. Il tombait ainsi dans la même erreur que celle de Bossuet: de vouloir expliquer la marche de l'histoire à partir d'une philosophie donnée. En jugeant tous les événements historiques des deux nations dans la perspective que la religion est d'essence humaine, Voltaire n'était pas en mesure de pénétrer en profondeur dans l'âme musulmane et juive; alors qu'Ibn Khaldûn, en tant qu'Arabe musulman, était dans une meilleure position pour donner une vue plus conforme à la réalité historique, sinon au génie de ces deux peuples. Certes, rien n'obligeait Voltaire à croire que l'*Ancien Testament* et le *Koran* sont d'origine divine; mais en tant qu'historien épris de vérité et d'objectivité, sa vision du monde de Mahomet et de Moïse

---

[21] Verset du *Koran*, 16.93(95), 35.8(9), 74.31(34), cité par Ibn Khaldûn, *op. cit.*, T. I, p. 481.

aurait dû se placer dans une perspective judéo-islamique, plutôt que déiste. Cependant, ce serait une erreur de juger Voltaire uniquement à partir de son oeuvre historique. Nous verrons plus tard les raisons qui l'ont poussé à adopter une attitude si partiale à l'égard des Juifs et des Arabes.

CHAPITRE V

L'ANTISEMITISME DE VOLTAIRE DANS LE CONTEXTE JUDEO-ISLAMIQUE ET LE ROLE DE L'ISLAM DANS LA LUTTE CONTRE L'INFAME

Les railleries polissonnes de Voltaire sur les Juifs, leur religion, leur histoire, leurs moeurs, et sur le caractère sacré de la Bible ont convaincu plus d'un érudit que Voltaire haïssait les Juifs. Charles Rihs, dans ses Recherches sur les Origines du Matérialisme Historique souligne ce préjugé antisémite de Voltaire: "On n'exagérera pas en disant qu'il existe un véritable 'antisémitisme' voltairien. De nombreux textes confirment cette haine des Juifs, traités avec une rigueur qui étonne chez un philosophe, apôtre de la tolérance."[1] La même accusation est formulée par Paul H. Meyer: "There is no question but that Voltaire, particularly in his late years, nursed a violent hatred of the Jew."[2] Tel est aussi l'avis d'Arthur Hertzberg, "no one can read his attacks without the mounting conviction, based on hundreds of references to Judaism and the Jews, that most of the time he regarded them as radically different".[3]

---

[1] Charles Rihs, Voltaire. Recherches sur les Origines du Matérialsme historique (Paris: Minard, 1962), p. 90.

[2] Paul H. Meyer, "The Attitude of the Enlightenment towards the Jew", Studies on Voltaire and the Eighteenth Century (Genève: Institut et Musée Voltaire, 1963), T. XXVI, p. 1177.

[3] Arthur Hertzberg, The French Enlightenment and the Jews (New York: Columbia University Press, 1968), p. 285.

L'attitude préjudiciable de Voltaire envers les Juifs résiste à toute explication simple, car il faut avouer qu'on trouve dans son oeuvre des textes dévoilant ses tendances à l'antisémitisme. Cependant les différentes thèses qui se sont appuyées sur ses relations personnelles avec les Juifs et sur ses oeuvres philosophiques, littéraires ou historiques, soit pour le condamner, soit pour le disculper, n'ont fait qu'aborder certains aspects d'un problème très complexe et peut-être -- comme l'a suggéré Arthur Hertzberg -- insoluble: "In the first place, what was in Voltaire's inmost heart, and why it was there, cannot be determined even by the most delicate of psychological analyses."[4] Nous n'avons pas la prétention de présenter une solution définitive à ce problème; néanmoins la mise en lumière des moyens par lesquels Voltaire s'est servi des religions de l'Orient et en particulier de celle de Mahomet pour mener à bonne fin sa lutte contre l'"Infâme", nous permettra, non pas de disculper complètement l'auteur, mais de comprendre les raisons de son attitude à l'égard des Juifs et des Arabes. Avant d'aborder le problème, il est de notre intérêt de résumer les relations personnelles de Voltaire avec les Juifs de son temps, et de présenter sommairement les différents points de vue des critiques qui se sont intéressés à la question.

Voltaire a connu au cours de sa vie deux mésaventures financières dues à ses relations avec des hommes d'affaires juifs.

---

[4]Hertzberg, op. cit., pp. 285-286.

A son arrivée à Londres en 1726, il était porteur d'une lettre de change chez le banquier Médina; mais quelle ne fut sa surprise d'apprendre que le financier venait de faire banqueroute. C'est en termes choisis qu'il raconte ses déboires à son ami Thiérot: "I had about me only some bills of exchange upon a jew called Medina for the sum of about eight or nine thousand French livres, reckoning all. At my coming to London i found my damned Jew was broken. I was without a penny, sick to death of a violent agüe, a stranger, alone, helpless, in the midst of a city, wherein i was known to no body."[5] Il ne semble pas que Voltaire ait gardé rancune aux Juifs à cause de cette affaire. Dans Un Chrétien contre six, Voltaire fait allusion à l'affaire Médina, en réponse aux accusations de "haine opiniâtre"[6] formulées par l'abbé Guénée, lequel avait défendu la cause des juifs à la parution de l'article "Juifs" du Dictionnaire Philosophique:

> Messieurs, lorsque M. Medina, votre compatriote, me fit à Londres une banqueroute de vingt mille francs, il y a quarante-quatre ans, il me dit "que ce n'était pas sa faute, qu'il était malheureux, qu'il n'avait jamais été enfant de Bélial, qu'il avait toujours tâché de vivre en fils de Dieu, c'est-à-dire en honnête homme, en bon Israélite." Il m'attendrit, je l'embrassai; nous louâmes Dieu ensemble, et je perdis quatre-vingts pour cent . . . .
> Loin de vous haïr, je vous ai toujours plaints. Si j'ai été quelquefois un peu goguenard, comme

---

[5]Voltaire à Nicolas Claude Thiériot, [26 octobre 1726], Best. 294.

[6]L'abbé Guénée, Lettres de Quelques Juifs Portugais, Allemands et Polonais (Paris: Méquignon, 1815), T. II, p. 21.

> l'était le bon pape Lambertini mon protecteur,
> je n'en suis pas moins sensible.[7]

Durant son séjour à Berlin en 1751, Voltaire s'était lancé avec le joaillier juif Mirschell dans une affaire d'agiotage, de spéculation douteuse. Mais ils se chicanèrent avant la transaction, et comme elle se compliquait d'une question de diamants, il s'ensuivit un procès bruyant qui fit scandale à la cour de Berlin. Frédéric commenta l'affaire à sa soeur Sophia Friderika Wilhemine de Prusse en termes pleins de mépris: "C'est l'affaire d'un fripon qui veut tromper un filou; il n'est pas permis qu'un homme de l'esprit de Voltaire en fasse si indigne abus."[8] Voltaire gagna le procès, mais perdit l'estime et l'amitié de Frédéric II à laquelle il tenait beaucoup.

Pour certains critiques, comme Salo Baron[9] et Edouard Drumont, les déboires financiers de Voltaire expliquent l'hostilité qu'il témoigne toute sa vie aux Juifs: "La haine de l'auteur de la Pucelle contre Israël était, il faut le reconnaître, inspirée par

---

[7] Dictionnaire Philosophique, article "Juifs", réponse à quelques objections, première lettre à MM. Joseph Ben Jonathan, Aaron Mathaï, et David Wincker, T. XIV, p. 68.

[8] Frédérick à Sophia Friderika Welhelmine de Prusse, 22 [janvier 1751], Best. 3776.

[9] "Voltaire especially, having had in addition disagreeable pecuniary experiences with individual Jews, lashed with his sharp tongue the most revered Jewish institutions." Salo Baron, A Social and Religious History of the Jews (New York: Columbia University Press, 1937), p. 202.

les mobiles les plus vils et les plus bas. Voltaire fut au XVIIIe siècle, avec le talent, le style et l'esprit en plus, le type parfait de l'opportuniste. Affamé d'argent, il était sans cesse mêlé à toutes les négociations véreuses de son temps."[10] C'est aussi l'avis de Herbert Solow qui voit dans la banqueroute de Médina la source de la haine de Voltaire à l'égard des Juifs:

> Thus it was that Voltaire brought back to France with him not only a sweeping enthusiasm for English science, rationalism and liberty, but in addition a rankling resentment against Jews . . . Only the Médina incident--a serious one to the man who designed to amass the greatest of literary fortunes--was needed to inspire with sufficient rancor to write: Their superstition grows with their misfortune.[11]

Herbert Solow attribue cette haine aussi à un complexe d'infériorité dont Voltaire souffrait et qui serait dû à ses fréquentations aristocratiques: "This bourgeois scribe, toady as well as genius, fell readily enough into the contemptuous attitude which catholic society held toward the race. It was a cheap and easy vengeance for the insults he himself was obliged to digest, and occasionally he might convince others of his own social superiority by sneering at the outcast."[12]

Dans The Party of Humanity, Peter Gay explique les

---

[10] Edouard Drumont, La France juive (Paris: Blériot, [1885]), p. 194.

[11] Herbert Solow, "Voltaire and Some Jews", Menoral Journal, T. CXIII, 1927, p. 187.

[12] Ibid.

sentiments antijuifs de Voltaire en considérant deux facteurs: "It is in part a weapon against the Christians, and it is in part relieved by his conviction that Jews could purge themselves of their history by joining the main stream of philosophic culture."[13]

Pierre Aubery reprend la thèse de Peter Gay, en insistant sur le second facteur: "En réalité ni antisémite ni philosémite; Voltaire s'est toujours efforcé de juger les Juifs avec équité."[14] Aubery reconnaît volontiers que Voltaire "multiplie les gaillardises, les plaisanteries goguenardes, voire scatologiques", que l'insistance de Voltaire sur "certaines réalités physiologiques de l'existence choque parfois notre goût"; néanmoins il ne faudrait pas prendre au sérieux ces plaisanteries rabelaisiennes, car Voltaire était "animé par les plus louables intentions: faire rentrer les Juifs dans la commune humanité".[15]

Si telles étaient les bonnes intentions de l'auteur du Dictionnaire Philosophique, la manière dont il s'y est pris pourrait dérouter la critique. Ce n'est sûrement pas en blessant l'amour-propre d'un peuple qu'on peut changer son esprit et son coeur. Au contraire, loin d'avoir converti les Juifs à sa cause, Voltaire

---

[13] Peter Gay, The Party of Humanity (New York: Knopf, 1964).

[14] Pierre Aubery, "Voltaire et les Juifs: ironie et démystification", Transactions of the First International Congress on the Enlightenment I, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century (Genève: Institut et Musée Voltaire, 1963), T. XXIV, p. 71.

[15] Ibid., p. 78.

n'a réussi qu'à se faire des ennemis parmi eux, comme le souligne Arthur Hertzberg: "Overwhelming evidence shows that both Jews and gentiles, whether 'enlightened' or not, unanimously regarded Voltaire as the enemy not only of biblical Judaism but of the struggling Jews of his own day. Everyone understood him to mean more than that the Jew was the most difficult of all people to enlighten and regenerate."[16]

Les arguments de Peter Gay et de Pierre Aubery ne sont fondés que sur une lettre que Voltaire écrivit à Isaac Pinto, dans laquelle il s'excusait des lignes "violentes et injustes" qu'il avait écrites à l'égard des Juifs: "Quand on a un tort il faut le réparer et j'ai eu tort d'attribuer à toute une nation les vices de plusieurs particuliers."[17] Voltaire lui promettait de réparer sa faute: "J'aurai soin de faire un carton dans la nouvelle édition." Mais aussi il lui rappelait que bien des gens ne peuvent souffrir ni les lois, ni les livres, ni les superstitions des Juifs: "Restez juif, puisque vous l'êtes, . . mais soyez philosophe, c'est tout ce que je peux vous souhaiter de mieux dans cette courte vie."[18] Voltaire ne tint pas sa promesse, et il est à présumer que cette lettre n'était au fond qu'une réponse polie à celle de son correspondant, sans refléter pour autant les vraies

---

[16] Hertzberg, op. cit., p. 286.

[17] Voltaire à Isaac Pinto, 21 juillet 1762, Best. 9721.

[18] Ibid.

intentions de l'auteur; car rien ne prouve dans la suite que son dessein était de convertir les Juifs au déisme et à sa philosophie.

Henri Labroue s'est servi des arguments antisémites de Voltaire pour défendre l'attitude du nazisme à l'égard des Juifs. Dans son Voltaire Antijuif, il réfute la thèse selon laquelle Voltaire n'aurait eu d'autre objet que d'attaquer le christianisme indirectement, car dans ce cas, la critique du judaïsme n'aurait porté que sur les points communs aux deux religions; or Voltaire "a étendu son front de combat à toutes les manifestations du peuple juif, indistinctement à ses déficiences physiques, à ses stigmates intellectuels, à ses tares morales, et aussi bien aux Juifs du XVIIIe siècle qu'à ceux de l'ère chrétienne. Rien, chez les Juifs, ne trouve grâce devant lui."[19] Labroue conclut que "c'est en fonction d'eux-mêmes que Voltaire a entendu en découdre avec les Hébreux".[20]

Le défaut commun à toutes ces thèses, c'est de s'intéresser à un seul aspect d'un problème beaucoup plus complexe, de dissocier les textes voltairiens à tendance antisémite d'un contexte plus large, de citer à l'appui une phrase d'un passage, et d'en interpréter à la lettre le sens intégral, d'appuyer les arguments en se référant, par exemple, à l'article "Juifs" du Dictionnaire Philosophique, sans tenir compte de l'article "Arabes" ou "Alcoran",

---

[19] Henri Labroue, Voltaire Antijuif (Paris: Documents Contemporains, 1942), p. 23.

[20] Ibid.

ou de l'oeuvre entière. Or nous avons vu dans les chapitres précédents de notre ouvrage que bien souvent, dans ses commentaires historiques et philosophiques, Voltaire associe les Juifs avec les Arabes, blâme les uns, et comble de louanges les autres, non pas pour des raisons raciales, mais plutôt pour attaquer un état d'esprit qui régnait depuis des siècles, et qui accordait au peuple élu de Dieu une place privilégiée parmi les autres nations.

L'excellente étude sociologique, économique et culturelle d'Arthur Hertzberg, The French Enlightenment and the Jews, prouve que les Juifs au XVIIIe siècle étaient les plus malheureux citoyens en France. Sur une population de plus de vingt millions, ils ne dépassaient pas quarante mille, la plupart confinés dans la région de Metz et de Bordeaux. Pour conduire leurs affaires à Paris, ils devaient avoir un permis spécial de la police: "The earliest known list of Jews to be found in the police archives of the city was compiled in August of 1715, in the month when Louis XIV lay dying. It contained seventeen names."[21] En 1789, il n'y avait que cinq cents Juifs à Paris: "The bulk of the Jews of Paris were, however, poor shopkeepers, peddlers, or workmen."[22] Il est difficile de concevoir que Voltaire se soit acharné contre une minorité ethnique sans droits civils dans le seul dessein de se venger de deux financiers qui lui avaient extorqué son argent, ou

---

[21] Hertzberg, op. cit., p. 133.

[22] Ibid., p. 135.

à cause d'un préjugé raciste. La défense d'une telle thèse serait en contradiction avec les pensées et les actes d'un philosophe éclairé, champion de la tolérance et de la justice; ce serait méconnaître l'esprit de l'oeuvre de Voltaire. Sa verve méchante s'est surtout exercée sur ses ennemis personnels: Fréron, Desfontaines, Le Franc de Pompignan et Piron. Il n'a jamais attaqué dans ses épigrammes ou même dans ses écrits satiriques des individus juifs contemporains. Arnold Ages a découvert, dans la correspondance de l'auteur, un Voltaire complètement différent du pamphlétaire de la Bible:

> In the correspondence Voltaire appears to have temporarily suspended his war with the Old Testament. The neutral tone he adopts in the letters stands out all the more when one compares statements proffered by Voltaire in, let us say, Les Questions de Zapata, and in letters to friends such as Alembert and Argental. In the former he frames an irreverent and bitterly sarcastic critique of scripture through a series of highly impertinent questions. With the latter he quotes generously and often sympathetically from Psalms, Proverbs and Ecclesiastes with scarcely a word of reproach.[23]

Pour Arnold Ages, les critiques de Voltaire contre l'Ancien Testament faisaient partie d'un plan d'attaque contre le christianisme:

---

[23] Arnold Ages, "Voltaire and the Old Testament: the Testimony of his Correspondence", Transactions of the Second International Congress on the Enlightenment, I. Studies on Voltaire and the Eighteenth Century (Genève: Institut et Musée Voltaire, 1967), T. LV, p. 44.

> Since the Hebrew Bible was the cornerstone of the Christian faith any attempt to discredit it would also carry with it an implicit condemnation of the New Testament. Yet by a curious theological alchemy and the vicissitudes of history it was permissible for writers to attack Judaism and its scripture with near impunity. But there is little doubt that in Voltaire's case the main target was the New Testament and the daughter faith Christianity.[24]

Il existe aussi d'autres raisons que celles avancées par Arnold Ages. S'il était permis de persécuter les Juifs en France et d'attaquer ouvertement le judaïsme, par une situation paradoxale, ce même peuple occupait par son histoire une place prépondérante dans l'éducation des jeunes gens. Dans les Universités et les Collèges, on enseignait avant tout l'histoire du peuple d'Israël suivie d'un peu d'histoire grecque et romaine. Dans son célèbre ouvrage d'éducation consacré au programme des études dans les Universités, intitulé De la Manière d'Enseigner et d'Etudier les Belles Lettres par rapport à l'Esprit et au Coeur, Rollin insiste sur l'importance de l'histoire dans la formation morale des jeunes gens: "je regarde l'histoire comme le premier maître qu'il faut donner aux enfants, également propre à les amuser et à les instruire, à leur former l'esprit et le coeur, à leur enrichir la mémoire d'une infinité de faits aussi agréables qu'utiles."[25] Mais sur l'histoire de quel peuple faut-il consacrer

---

[24] Ages, op. cit., p. 44.

[25] M. Rollin, De la Manière d'Enseigner et d'Etudier les Belles Lettres par rapport à l'Esprit et au Coeur (Paris: Veuve Etienne, 1732), T. III, p. 9.

tout le temps des études? Naturellement sur celle du peuple élu de Dieu: l'Histoire Sainte: "Comme elle est le fondement de la religion, il faut s'y arrêter plus que sur tous les autres." Le problème, aux yeux de Voltaire, c'est qu'on s'y arrêtait beaucoup plus qu'il ne le fallait. Selon le programme de Rollin, le temps consacré à l'étude de l'histoire sacrée ne permettait pas d'étudier celle de France: "Je ne parle point ici de l'histoire de France, parce que l'ordre naturel demande qu'on fasse marcher l'histoire ancienne avant la moderne, et que je ne crois pas qu'il soit possible de trouver de tems pendant le cours de Classes pour s'appliquer à celle de France."[26] Un bachelier de l'Université de Paris pouvait connaître à fond l'histoire des rois d'Israël, mais ignorer complètement celle de Louis XIV ou la politique de Richelieu. Rollin lui-même, professeur d'histoire à la Sorbonne, n'avouait-il pas de bonne foi son ignorance de l'histoire de France: "J'ai honte d'être en quelque sorte étranger dans ma propre patrie, après avoir parcouru tant d'autres pays."[27] A l'exemple de son prédécesseur Bossuet, il attribue au peuple d'Israël une place privilégiée dans le cours de la destinée humaine: "Il n'en est pas de l'Histoire Sainte comme de toutes les autres."[28] Il fait une nette distinction entre l'Histoire

---

[26]Rollin, op. cit., p. 11.

[27]Ibid.

[28]Ibid., p. 146.

Sainte et les histoires profanes:

> Celles-ci ne renferment que des faits humains, des événements temporels, souvent pleins d'incertitude [sic] et de contrariétés. Mais celle-là est l'histoire de Dieu même, de l'Etre souverain: l'histoire de sa toute puissance, de sa sagesse infinie, de sa providence qui s'étend à tout, de sa sainteté, de sa justice, de sa miséricorde, et de ses autres attributs montrés sous mille formes, et rendus sensibles par une infinité d'effets éclatans.[29]

C'est pour secouer cet enseignement à la rigide orthodoxie que Voltaire s'est acharné à discréditer l'histoire du peuple juif: "Je suis las de cet absurde pédantisme qui consacre l'histoire d'un peuple à l'instruction de la jeunesse."[30] Son Essai sur les Moeurs, sa Bible enfin commentée, son Dictionnaire Philosophique seront une réfutation, point par point, du Discours Universel de Bossuet et du Traité des Etudes de Rollin. Les histoires profanes renferment-elles des événements pleins "d'incertitudes et de contrariétés", comme le confirme ce dernier? Voltaire renchérira que le Pentateuque renferme:

> une foule de contradictions et de fautes de chronologie et de géographie qui épouvantent; des noms de plusieurs villes qui n'étaient pas encore bâties; des préceptes donnés aux rois, dans un temps où non-seulement les Juifs n'avaient point de rois, mais où il n'était pas probable qu'ils en eussent jamais, puisqu'ils vivaient dans des déserts sous des tentes, à la manière des Arabes Bédouins.[31]

---

[29] Rollin, op. cit., p. 146.

[30] Mélanges, "L'A, B, C, ou Dialogue entre A, B. C", T. XXI, p. 113.

[31] Dictionnaire Philosophique, article "Moïse", T. XIV, p. 216.

Rollin affirme-t-il que l'Ancien Testament est le "plus ancien livre du monde, et l'unique, avant la venue du Messie"?[32] Voltaire s'efforcera de jeter le doute sur les origines du Pentateuque; il soutiendra que "toute cette histoire prodigieuse fut écrite longtemps après Moïse, comme les romans de Charlemagne furent forgés trois siècles après lui, et comme les origines de toutes les nations ont été écrites dans des temps où ces origines perdues de vue laissaient à l'imagination la liberté d'inventer".[33] Il s'en faudrait de beaucoup que le Pentateuque soit le livre le plus ancien: "C'est probablement dans les commencements de la monarchie que les Juifs qui se sentirent quelque génie mirent par écrit le Pentateuque . . . ."[34]

Rollin atteste tout haut sa foi aux prodiges de la Bible, les considérant comme une des preuves les plus palpables de la révélation divine:

> Pour affermir la certitude de la révélation, et pour établir la religion sur des fondemens inébranlables, Dieu a voulu lui donner deux sortes de preuves, qui fussent en même tems à la portée des plus simples, et supérieures à toutes les subtilités des incrédules; qui portassent visiblement le caractère de la Toute puissance; et que ni tous les efforts des hommes, ni les prestiges des démons ne pussent imiter.

---

[32] Rollin, op. cit., p. 146.

[33] Dictionnaire Philosophique, article "Moïse", T. XIV, pp. 222-223.

[34] Ibid.

> Ces deux sortes de preuves consistent dans les miracles et dans les prophéties.[35]

Voltaire y opposera son incrédulité et parlera des prodiges de l'Ancien Testament au même titre que de ceux des autres nations:

> Toutes les nations (excepté toujours les Chinois) se vantent d'une foule d'oracles et de prodiges; mais tout est prodige et oracle dans l'histoire juive, sans exception . . . .
> Je ne crois point Tite Live, quand il nous dit que Romulus était fils du dieu Mars; je ne crois point nos premiers auteurs anglais, quand ils disent que Vortiger était sorcier; je ne crois point les vieilles histoires des Francs, qui rapportent leur origine à Francus, fils d'Hector. Je ne dois pas croire les Juifs sur leur seule parole, quand ils nous disent des choses extraordinaires.[36]

C'est pour réagir contre la tradition orthodoxe en matière d'histoire que Voltaire attribuera aux Juifs tout ce qu'on peut concevoir d'horrible et d'odieux. Leurs plus légers défauts seront outrés, leurs vertus travesties en vices et leur pratique de religion en superstition. Mais ce ne sera pas avec de semblables couleurs que Voltaire peindra les musulmans; il louera à l'excès leurs vertus, leur sagesse, leur bravoure, leur équité et leur tolérance, parce que non seulement Bossuet et Rollin ne les critiquaient pas, ce qui serait une manière de les reconnaître, mais les rayaient de l'histoire de l'humanité, ce qui

---

[35] Rollin, <u>op. cit.</u>, p. 153.

[36] <u>Mélanges</u>, "Dieu et les Hommes", T. XXI, pp. 396-397.

est pire. N'ayant jamais entrepris de combattre ouvertement Bossuet et Rollin, au risque d'être mis à la Bastille, Voltaire fera jouer tous les ressorts de son imagination pour ridiculiser l'Histoire Sainte, que ces deux historiens traitaient avec tant de respect et de considération, sans parler de leur éloquence déclamatoire. A la phrase oratoire, périodique, harmonieuse de Bossuet, il opposera sa verve caustique et impitoyable, son ironie redoutable. Aux arguments tirés de la Bible, il contre-attaquera par des arguments tirés du Koran.

La comparaison de l'histoire de Joseph, telle que Bossuet la commente dans son Histoire Universelle, avec celle de Voltaire dans son article "Joseph" du Dictionnaire Philosophique, permettra de mettre en valeur les moyens que Voltaire utilise pour tourner en ridicule ce que les théologiens de l'Eglise traitaient avec tant de considération:

> On y voit, avant toutes choses, l'innocence et la sagesse du jeune Joseph toujours ennemie des vices, et soigneuse de les réprimer dans ses frères; ses songes mystérieux et prophétiques; ses frères jaloux, et la jalousie cause pour la seconde fois d'un parricide; la vente de ce grand homme; la fidélité qu'il garde à son maître; et sa chasteté admirable; les persécutions qu'elle lui attire; sa prison et sa constance; ses prédictions; sa délivrance miraculeuse; cette fameuse explication des songes de Pharaon; le mérite d'un si grand homme reconnu: son génie élevé et droit, et la protection de Dieu qui le fait dominer partout où il est; sa prévoyance; ses sages conseils, et son pouvoir absolu dans le royaume de la Basse-Egypte; par ce moyen le salut de son père Jacob et de sa famille. Cette famille

> chérie de Dieu s'établit ainsi dans cette partie de l'Egypte dont Tanis étoit la capitale, et dont les rois prenoient tous le nom de Pharaon. Jacob meurt; et un peu devant sa mort il fait cette célèbre prophétie, où découvrant à ses enfants l'état de leur postérité, il découvre en particulier à Juda le temps du Messie qui devoit sortir de sa race.[37]

Ce n'est pas avec une éloquence semblable que Voltaire raconte cette histoire biblique. D'abord il nous le présente comme un "objet de curiosité et de littérature", un pur conte oriental qui dépasse tout ce que l'imagination des Arabes a pu concevoir: "Nous regardons les Arabes comme les premiers auteurs de ces fictions ingénieuses qui ont passé dans toutes les langues; mais je ne vois chez eux aucune aventure comparable à celle de Joseph. Presque tout en est merveilleux, et la fin peut faire répandre des larmes d'attendrissement."[38] Avant de commencer son conte, Voltaire dépouille l'épisode biblique de sa qualité historique, d'écriture dotée d'une véracité indiscutable. Tout son dessein sera donc de mettre en évidence qu'il ne s'agit là que d'une fiction, fruit de l'imagination d'un conteur: "C'est un jeune homme de seize ans dont ses frères sont jaloux; il est vendu par eux à une caravane de marchands ismaélites, conduit en Egypte, et acheté par un eunuque du roi." Voltaire se conforme aux grandes lignes du texte

[37] Bossuet, "Discours de l'Histoire Universelle", op. cit., T. XXXV, p. 17.

[38] Dictionnaire Philosophique, article "Joseph", T. XIV, p. 54. J'inclus dans cette note toutes les citations tirées de l'article "Joseph" de Voltaire.

biblique de Dom Calmet,[39] mais sa tactique consiste souvent à couper le cours du récit par des railleries polissonnes, afin de faire ressortir le côté immoral de la fable:

> Cet eunuque avait une femme, ce qui n'est point du tout étonnant; le kisler-aga, eunuque parfait, à qui on a tout coupé, a aujourd'hui un sérail à Constantinople: on lui a laissé ses yeux et ses mains, et la nature n'a point perdu ses droits dans son coeur. Les autres eunuques, à qui on n'a coupé que les deux accompagnements de l'organe de la génération, emploient encore souvent cet organe; et Putiphar, à qui Joseph fut vendu, pouvait très-bien être du nombre de ces eunuques.

Ces digressions voltairiennes servent justement à distraire le lecteur de tout ce que l'histoire peut avoir de caractère sacré. Voltaire continue son récit sommairement: "La femme de Putiphar devient amoureuse du jeune Joseph, qui, fidèle à son maître et à son bienfaiteur, rejette les empressements de cette femme. Elle en est irritée, et accuse Joseph d'avoir voulu la séduire." Rien d'original à cela -- assure Voltaire -- le thème ne se retrouve-t-il pas dans toutes les littératures: "C'est l'histoire d'Hippolyte et de Phèdre, de Bellérophon et de Sténobée, d'Hébrus et de Damasiffe de Tantis et de Péribée, de Myrtile et d'Hippodamie, de Pelée et de Demenette." La seule difficulté qui se pose, selon Voltaire, serait de savoir "quelle est l'originale de toutes ces histoires".

---

[39]"Joseph ayant donc été mené en Egypte, Putiphar Egyptien, eunuque de Pharaon, et général de ses troupes, l'acheta des Ismaélites qui l'y avoient amené." Dom Auguste Calmet, Sainte Bible en Latin et en François (Paris: Antoine Boudet, 1767), T. I, p. 870.

Pour jeter plus de troubles dans l'esprit du lecteur, pour prouver que le récit n'est fondé que sur des témoignages de valeur inégale, Voltaire introduit une autre version non moins judicieuse, tirée du Koran, version un peu différente de celle de la Bible, et qu'il altérera d'ailleurs en partie:

> chez les anciens auteurs arabes, il y a un trait, touchant l'aventure de Joseph et de la femme de Putiphar, qui est fort ingénieux. L'auteur suppose que Putiphar, incertain entre sa femme et Joseph, ne regarda pas la tunique de Joseph, que sa femme avait déchirée, comme une preuve de l'attentat du jeune homme. Il y avait un enfant au berceau dans la chambre de la femme; Joseph disait qu'elle lui avait déchiré et ôté sa tunique en présence de l'enfant. Putiphar consulta l'enfant, dont l'esprit était fort avancé pour son âge; l'enfant dit à Putiphar regardez si la tunique est déchirée par devant ou par derrière: si elle l'est par devant, c'est une preuve que Joseph a voulu prendre par force votre femme qui se défendait; si elle l'est par derrière, c'est une preuve que votre femme courait après lui.' Putiphar, grâce au génie de cet enfant, reconnut l'innocence de son esclave. C'est ainsi que cette aventure est rapportée dans l'Alcoran d'après l'ancien auteur arabe.

Il n'est pas question dans le Koran d'un enfant, mais d'un "témoin", "شاهد". Le Koran ne spécifie pas l'identité du témoin, à part qu'il est un membre de la famille de la femme;[40]

---

40 وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت وهو من الكذبين

Sourate 12, verset 25-26.

"And a witness of her family bore witness, saying, if his garment be rent before, she speaketh truth, and he is a liar, but if his garment be rent behind, she lieth, and he is a speaker of truth." George Sale, The Koran commonly called the Alkoran of of Mohammed. Translated into English from the Original Arabic . . . to which is prefixed a Preliminary Discourse (London: F. Warne, 1888). p. 172.

mais George Sale, dans sa traduction anglaise, que Voltaire consultait, identifie le dit témoin dans une note: "A cousin of hers, who was then a child in the cradle."[41] Voltaire oppose à la version biblique, celle du Koran, laquelle peut paraître judicieuse à l'esprit du lecteur; mais au lieu d'utiliser le texte intégral du Koran, il renchérit sur le commentaire de George Sale pour ridiculiser aussi cette dernière version, contrebalancer ses effets trop voyants et ainsi enlever aux deux versions, soit biblique, soit koranique, tout caractère sacré. Le ridicule de cette dernière version retombe sur la première, transformant ainsi toute l'histoire de Joseph en une pure affaire de concubinage digne des farces de Molière.

Voltaire nous donne la suite du conte, l'interprétation des songes de l'échanson et du panetier, suivie de celle de Pharaon qui le nomme premier ministre; mais comme toujours, il interrompt le fil de l'histoire pour faire des remarques impertinentes: "On doute qu'aujourd'hui on trouvât un roi, même en Asie, qui donnât une telle charge pour un rêve expliqué." Jusqu'ici Voltaire n'avait présenté Joseph que conformément à la Bible sous l'apparence d'un jeune homme honnête, innocent, victime des machinations ourdies par une femme lubrique, mais Joseph une fois nommé ministre, coup de théâtre, c'est un autre personnage qui se dévoile; le masque de l'innocence tombe, et Voltaire nous

---

[41] Sale, op. cit., p. 172.

le peint sous les traits d'un charlatan, d'un opportuniste et même d'un tyran qui profite d'une famine pour extorquer par la faim tous les biens des sujets: "Cependant la famine arriva comme Joseph l'avait prédit; et Joseph, pour mériter les bonnes grâces de son roi, força tout le peuple à vendre ses terres à Pharaon; et toute la nation se fit esclave pour avoir du blé: c'est là apparemment l'origine du pouvoir despotique. Il faut avouer que jamais roi n'avait fait un meilleur marché; mais aussi le peuple ne devait guère bénir le premier ministre." Naturellement Voltaire laissera au lecteur le soin de spéculer que Joseph était un séducteur, un ancêtre de Tartuffe. Nous sommes bien loin de ce héros biblique au "génie élevé et droit", que Bossuet a caractérisé sous des traits si éloquents, de ce fidèle et chaste serviteur, de ce sage administrateur et conseiller, issu d'une famille "chérie de Dieu" et d'où le Messie devait sortir.

Mais c'est dans son Essai sur les Moeurs que Voltaire a poussé ce jeu délectable à un haut degré de finesse. D'abord, il se pose en historien dépouillé de préjugés, qui ne veut se conduire que par la lumière naturelle. Cette attitude une fois adoptée, il commence par utiliser les mêmes armes que ceux des orthodoxes, il s'efforce de montrer, par exemple, que le mahométisme n'est pas une religion révélée, mais incontestablement d'origine humaine, imposée par un imposteur, un ambitieux, un opportuniste, un conquérant qui est venu à bout de subjuguer les esprits, soit par la persuasion, soit par la force. Voltaire ne cherche pas à

chicaner les Docteurs de la Sorbonne sur l'imposture de Mahomet; il se montre même plus zélé que ceux-ci; mais il n'en est pas moins vrai que la réussite d'une imposture aussi hardie, d'un projet aussi vaste suppose beaucoup de courage et une grande étendue de génie. Le Koran, bien que d'essence humaine, n'est-il pas une oeuvre digne d'admiration, raisonnable à tous points de vue? Cependant la tactique voltairienne ne s'arrête pas là; quand il parle des Juifs, il professe à haute voix et à tout moment son respect pour le caractère divin de la Bible: "Nous avons pour les prodiges continuels qui signalèrent tous les pas de cette nation le respect qu'on leur doit; nous les croyons avec la foi raisonnable qu'exige l'Eglise substituée à la synagogue."[42] Il proteste qu'il faut regarder la nation juive "avec d'autres yeux que ceux dont on examine le reste de la terre, et ne point juger de ces événements comme on juge des événements ordinaires".[43] Il se garde bien de confondre "les Nabim, les Roheim des Hébreux, avec les imposteurs des autres nations";[44] mais dans la suite de son récit, il prend un malin plaisir à dégager toutes les absurdités, les incohérences et les invraisemblances que les Saintes Ecritures peuvent renfermer. Le merveilleux judaïque est l'objet de ses sarcasmes, de ses plaisanteries; quant au

---

[42]Essai sur les Moeurs, T. I, p. 135.

[43]Ibid., p. 147.

[44]Ibid., p. 152.

merveilleux musulman, il n'en parle pas, et s'il y fait allusion, c'est dans l'imagination des théologiens chrétiens qu'il va le chercher.

La comparaison entre la religion musulmane et judaïque permet à Voltaire d'insinuer que celle-ci n'a pas grand sujet de se glorifier aux dépens de la première, laquelle fut pourtant établie par un homme. Cette tactique voltairienne tend à enlever indirectement à la religion chrétienne son caractère de vérité absolue. L'Islam, au même titre que les religions de l'Orient, devient une arme dont Voltaire se sert dans sa lutte contre l'"Infâme".

*

*   *

Faut-il en déduire que Voltaire aimait les Arabes et haïssait les Juifs? L'auteur de l'Essai sur les Moeurs en voulait surtout à Bossuet, à Rollin et à Fleury; à ceux qui croyaient que l'histoire de l'humanité débutait avec Adam et Eve pour se continuer avec Noé, Abraham, Moïse et le Christ; à ceux qui n'interprétaient l'énigme humaine qu'à travers le prisme de la Bible; à ceux qui limitaient l'enseignement de l'histoire au peuple d'Israël, au détriment de l'histoire nationale et contemporaine. Que penserait-on de nos jours d'une nation où la jeunesse serait au courant des faits et gestes d'un David, d'un Salomon ou d'un Cyrus, mais ignorerait l'histoire de son propre pays? Ce qui de nos jours serait une aberration de l'esprit humain, ne l'était pas

au XVIIIe siècle aux yeux d'un Rollin, recteur de l'Université de Paris. C'était pour ébranler cette tradition absurde, qui poussait les éducateurs à s'attacher à l'histoire, à la religion, aux moeurs d'une nation étrangère au génie français, que les attaques de Voltaire prirent un caractère si violent. Il fallait non plus former "l'esprit et le coeur" comme le soutenait Rollin, mais "le corps et le coeur" comme le soutenait Zadig: "'le corps et le coeur, dit le roi à Zadig . . .' A ces mots, le Babylonien ne put s'empêcher d'interrompre Sa Majesté. 'Que je vous sais bon gré, dit-il, de n'avoir point dit l'esprit et le coeur! Car on n'entend que ces mots dans les conversations de Babylone; on ne voit que des livres où il est question du coeur et de l'esprit, composés par des gens qui n'ont ni de l'un ni de l'autre; mais, de grâce, sire, poursuivez.'"[45]

Attacher plus d'importance à la vie temporelle qu'à la vie spirituelle; se rendre compte qu'il existe un univers autre que celui de la Bible; opérer une révolution dans les esprits, dans la manière de penser et de concevoir l'univers; élargir les horizons et éclairer les peuples; telle fut la tâche de Voltaire.

---

[45] Romans et Contes, p. 62.

CONCLUSION

Au terme de cette étude sur l'univers musulman de Voltaire, il serait à propos de faire apparaître les arêtes essentielles de cette analyse tout en formulant les jugements qui en découlent. Voltaire est un des premiers à souligner que l'Islam est un des faits les plus considérables de l'humanité, et que Mahomet fut le promoteur de ces profondes transformations religieuses, politiques et sociales qui embrassèrent toute une partie du monde, à un moment donné de l'histoire.

Jusqu'à Bossuet, la marche de l'histoire et le développement des sociétés humaines s'expliquent par le providentialisme des religions juives et chrétiennes. L'histoire universelle demeure centrée sur le peuple élu de Dieu et sur ceux qui furent en relation directe avec lui. On rapporte tout au judaïsme et au christianisme et on passe sous silence l'histoire des civilisations orientales. L'histoire de l'Islam et de son fondateur est ignorée, sous prétexte qu'elle est en dehors du cadre prophétique. Mahomet n'est pas reconnu comme une figure historique digne d'attention; cependant il entre dans la littérature française, et devient un personnage romanesque. Les traits sous lesquels on le représente sont en relation directe soit avec la vision du monde à une époque donnée, soit avec la conformation intellectuelle et religieuse de l'écrivain. Entre l'idole Mahon des chansons de geste, le Mahomet suppôt du diable de Pierre le Vénérable, l'arriviste de Laurent de Premierfait.

l'halluciné de Belon, le courtisan de Baudier, le voluptueux de Prideaux, il existe des différences notables que nous avons mises en lumière. Mais quels que soient les traits sous lesquels on le représente, Mahomet incarne le Mal. La ferveur de la foi chrétienne et le fanatisme religieux étaient un obstacle à l'étude objective du mahométisme. Ce n'est qu'au XVIIIe siècle qu'un esprit nouveau se fait jour dans les ouvrages consacrés à Mahomet et à l'Islam. Reland, Bayle et Boulainvilliers s'appliquent à réfuter un grand nombre d'erreurs et d'extravagances qu'on s'était accoutumé à attribuer à Mahomet.

Dans sa tragédie Mahomet, Voltaire s'établit sur un terrain commun aux apologistes et aux libertins. Son faux Prophète est toujours une incarnation du Mal, mais à la différence des auteurs du Moyen-Age et de Prideaux, il accorde à son personnage du talent et du génie. L'analyse de la pièce nous a révélé un Mahomet à la dimension d'un Prince de Machiavel. Telle est l'originalité de Voltaire.

Auparavant, Mahomet n'était qu'un heureux brigand, un héros divertissant bon tout juste pour ce genre mineur qu'était le roman. C'était une figure que les grands écrivains comme Rabelais, Bossuet, Corneille et Racine ne mentionnaient même pas dans leurs oeuvres, un personnage indigne de paraître dans une oeuvre historique, à plus forte raison dans une tragédie: le genre noble par excellence, et où les héros ne se recrutaient que parmi les princes, les monarques et les empereurs.

Bien que Mahomet ne fût pas de sang royal, il était aux yeux de Voltaire, pontife, monarque et législateur. Cela ne suffisait-il

pas pour en faire un héros de tragédie? Il va de soi que dans la création de son personnage, Voltaire était plus préoccupé par des idées de polémique et d'art dramatique que par le souci de vérité historique. En voulant peindre les horreurs du fanatisme dans le cadre de la prise de la Mecque, Voltaire s'est vu obligé d'inventer une machine dramatique: créer de nouveaux personnages, changer complètement le caractère de quelques-uns et introduire de grands crimes et de grandes passions. Son Mahomet est une pure création littéraire ayant plus d'un trait commun avec les Borgia qu'avec le Prophète arabe.

Dans son Essai sur les Moeurs, Voltaire s'intéresse à développer une philosophie de l'histoire dont le but est de réfuter systématiquement toutes les thèses providentialistes. Pour prouver que la nation juive ne mérite pas d'occuper la place privilégiée que Bossuet lui accorde, Voltaire commence par élargir son champ d'horizon qui embrasse désormais d'autres civilisations comme celle des Arabes. Il applique à l'étude comparative de l'histoire des nations des principes rationnels qui consistent à écarter toute interprétation théologique, à discréditer la Bible comme document historique sacré , et à examiner les faits historiques dans leur réalité immédiate, en écartant tout ce qui est mythe, prodige et miracle. Il remarque que les origines des Hébreux sont obscures; qu'ils furent des vagabonds du désert; qu'il existait des nations florissantes bien avant l'établissement du royaume de Judée, lequel n'était qu'une toute petite contrée aride et pauvre; que les Juifs furent persécutés au cours des siècles par des voisins plus puissants;

que loin d'avoir une civilisation propre, ils puisèrent leur savoir chez leurs voisins; qu'ils ignorèrent jusqu'à la physique, la géométrie et l'astronomie, et qu'ils ne contribuèrent en aucune manière au progrès humain. Il s'étonne qu'on puisse accorder tant d'importance à une si petite nation qui ne se distingua ni par ses chefs politiques et religieux, ni par ses conquêtes, ni par sa culture, ni même par sa religion laquelle emprunta beaucoup à d'autres. Il rend Moïse seul responsable de la tragique destinée du peuple juif. Moïse ne fut rien par lui-même; c'est Dieu qui faisait tout, et qui remédiait à tout.

Les Arabes, au contraire, étaient déjà quelque chose avant Mahomet. La Mecque passait pour la ville la plus ancienne du monde. Leur pays d'origine, connu sous le nom d'Arabie heureuse, était le plus agréable du monde, au point qu'Alexandre voulut conquérir le Yémen pour en faire le siège de son empire. Dans ce milieu paradisiaque, le peuple arabe devait être moins méchant et moins enclin à la superstition que les Juifs. Ils se distinguaient surtout de ces derniers par leurs dons poétiques, ils furent de grands mathématiciens et de grands géographes et les premiers astronomes du monde. Ils n'abusèrent jamais de leurs victoires, et se montrèrent tolérants et généreux envers les vaincus. Quant à leur chef, Mahomet, il fut tout par lui-même et joua le plus grand rôle qu'on puisse jouer sur la terre. Voltaire s'efforce de connaître les causes qui ont permis à deux peuples issus d'une même race de se comporter différemment au cours de l'histoire. Il trouve que le caractère universel de la religion musulmane permettait aux Arabes d'incorporer à eux les autres nations. Cette assimilation des peuples de race et de culture diverses leur permit de bénéficier des

civilisations déjà existantes, et de créer un climat favorable à l'échange des idées et à l'éclosion d'une nouvelle civilisation. En revanche, le privilège d'avoir été une nation choisie de Dieu a séparé le peuple juif du reste du monde, et fut la source même de toutes leurs misères. L'étude comparée de ces deux peuples permet à Voltaire de conclure encore une fois que l'homme est le seul promoteur de l'histoire, et que l'intervention de Dieu dans les affaires humaines n'est qu'un mythe.

Cette vision du monde judéo-musulman est-elle conforme à celle des Arabes? Pour l'historien Ibn Khaldûn, l'évolution des sociétés et la marche de l'histoire ne dépend pas d'une volonté exclusivement humaine, mais surtout de facteurs sociaux et psychologiques. Le mode de vie, dicté par le milieu environnant, par le climat et par les méthodes de production, développe chez les peuples soit des qualités physiques et des vertus morales, soit des défauts et des vices, lesquels renforcent ou affaiblissent à leur tour "l'esprit de corps" d'une nation. La vie rude et nomade dans une nature désertique, la présence constante du danger, la liberté renforcent les qualités d'endurance et de courage et la volonté de mourir pour une cause. Le milieu raffiné des sociétés urbaines affaiblit les valeurs religieuses et morales, encourage le despotisme et finit par affaiblir la nation. Pour Ibn Khaldûn, le chef d'Etat n'est qu'un produit de la société à un certain stade de son développement; son action est subordonnée au milieu social. A la lumière de cette thèse, l'historien arabe arrive à des conclusions opposées à celles de Voltaire. Il ne rend pas Moïse responsable d'avoir erré avec son peuple pendant quarante ans dans le désert du Sinaï. Le peuple

juif ayant été asservi sous le joug des Egyptiens pendant des siècles, ne pouvait pas se lancer dans des conquêtes. Il fallait qu'à l'ancienne génération qui n'avait connu que le servage, succédât une nouvelle au tempérament rude et farouche pour accomplir sa destinée par elle-même.

Voltaire dissocie complètement la raison de la religion et ramène toute interprétation historique à sa théorie du grand homme et à sa philosophie déiste. Ibn Khaldûn essaye de concilier la raison avec le fait religieux, et ramène tout aux facteurs sociaux. Etant Arabe et musulman, Ibn Khaldûn était dans la mesure de donner une vision du monde judéo-musulman plus conforme au génie du peuple arabe et juif que celle de Voltaire. Cependant quelles sont les raisons pour lesquelles ces deux historiens de grande valeur sont arrivés à une interprétation de l'histoire si différente? Ibn Khaldûn se préoccupait surtout de rechercher les causes de la grandeur et de la décadence des Arabes. Le dessein de Voltaire était de détruire un état d'esprit qui entravait tout progrès dans les recherches historiques, de réfuter toute interprétation de la condition humaine à travers le prisme de la Bible, d'ébranler la foi qui poussait les historiens de son temps à s'attacher à l'histoire d'un peuple étranger. C'est ce qui explique la nature violente de ses attaques contre le judaisme et le peuple juif et son attitude contraire à cet idéal d'objectivité de l'histoire. Mais à la lumière de notre étude, cette attitude préjudiciable envers les Juifs n'était pas de nature antisémitique et elle s'explique par le fait que Voltaire ne visait qu'à réfuter le providentialisme de Bossuet et de Rollin.

Obsédé par l'idée du progrès, Voltaire avait tendance à détruire tout ce qui entravait l'avance des connaissances humaines. Il pouvait être injuste, méchant, et menteur; il pouvait fausser la vérité et induire son public en erreur, mais c'était pour libérer l'humanité de la superstition et de ses croyances séculaires et ouvrir des horizons nouveaux.

La critique, sans doute, est toujours partielle. Elle est une surenchère étant une vérité aux pieds d'argile. Notre prétention n'a donc pas été de dire toute la vérité, mais de redécouvrir les voies qui y conduisent. Ainsi notre étude est-elle partie des textes mêmes, tenant compte de la correspondance de Voltaire pour autant qu'elle nous éclairait, non sur la signification du message de Mahomet, mais sur l'importance que l'auteur accordait à sa pièce. Sans doute Voltaire était-il le polémiste le plus acide que le siècle philosophique et l'histoire littéraire française aient connu. Sans doute encore la partialité de Voltaire historien a-t-elle affaibli la sérénité de l'analyse des faits recueillis pourtant avec soin. Il reste cependant acquis que pour bien comprendre l'auteur de Mahomet, il convient de concilier en un faisceau la philosophie de l'historien, le souci d'art qui animait l'esthète, et le dramaturge d'avant garde qu'était Voltaire.

APPENDICE

En cel temps Mahomet regnoit,
Prince des Sarradins estoit.
En temps Dagobert fil Clotaire
Qui IIII. ans régna en mal faire...
Machommeques fut apelez:
Preudon estoit et mout saichant
Entre la Sarrazine gent.
Cardonnaus de Rome ot esté
Le plus saige et le plus lettré.
Vers les Sarradins fu tramis
Com le plus sages et amis
Pour preschier la crestienté,
Et pour montrer la vérité.
Cil ne lor volt pas otroier
Pour rien qu'on l'en seust prier,
Sé li siége ne s'acordoit
Qui sé li Pape se moroit
Avant qu'il péust revenir,
Que Papes seroit sans faillir.
Lors li siége li accorda:
Lors par cel convent i ala;
Aux Sarradins ala preschier
Com cil qui bien s'en sot aidier.
Tant lor dit de belle parole,
Que tuit se mirent à s'escole,
Com cil que preschoit vérité.
Ils firent tuit sa volunté.
Lors avint li Papes mort fu;
N'onques pour ce mandez ne fu;
Ne il ne li tindrent convent,
Mes firent Pape maintenent.
Si tost que Machommet le sot,
Si grand despit et tel deut ot
Qu'au contraire de vérité,
Lor a il trestout retourné,
Et lors prescha tout le contraire
De ce qu'il ot emprins à faire.
Tuit por prophète le tenoient,
Tuit de son voloir s'accordoient.
L'an VI. C. vint et six mourut
Qu'oncques vers Dieu ne se connut.[1]

---

[1]Chauvin, op. cit., pp. 218-219.

BIBLIOGRAPHIE

I. Bibliographies

Barr, Mary Margaret. A Century of Voltaire Study; a Bibliography of Writings on Voltaire. New York: Institute of French Studies, 1929.

--------, "Bibliographical Data on Voltaire from 1926-1930", Modern Language Notes, T. XLVIII, 1933, pp. 297-307.

--------, "Bibliographical Data on Voltaire from 1931-1940", Modern Language Notes, T. LVI, 1941, pp. 563-582.

--------. Quarante Années d'Etudes Voltairiennes, Bibliographie Analytique des Livres et Articles sur Voltaire, 1926-1965. Paris: Armand Colin, 1968.

Bengesco, Georges. Voltaire: Bibliographie de ses Oeuvres. Paris: Rouveyre et Blond, T. I; Perrin, T. II-IV, 1882-1890.

Bossuat, Robert. Manuel bibliographique de la littérature française du Moyen Age. Melun: Librairie d'Argences, 1951.

--------. Supplément (1949-1953), avec le concours de Jacques Monfrin. Melun: Librairie d'Argences, 1955.

Brumfitt, J. H., "The present state of Voltaire studies", Forum for Modern Language Studies (St. Andrews, Scotland), T. I, July 1965, pp. 230-239.

Cabeen, D. C. A Critical Bibliography of French Literature, The Eighteenth Century, edited by Georges R. Havens and Donald F. Bond. T. IV. Syracuse: Syracuse University Press, 1951, pp. 182-207, 342-348.

Chauvin, Victor. Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes. Liège: Vaillant-Carmanne, 1909.

Giraud, Jeanne. Manuel de Bibliographie littéraire pour les XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles français, 1921-1935. Paris: Vrin, 1939.

--------. Manuel de Bibliographie littéraire pour les XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles français, 1936-1945. Paris: Nizet, 1956.

Hamadeh, Muhammad Maher. Muhammed the Prophet: a selected Bibliography. Ann Arbor: University Microfilms, Inc., 1965.

Klapp, Otto. Bibliographie der Französischen Literaturwissenshaft. T. I-IV. Frankfurt am Main: Klostermann, 1960-1965.

Macolm, Jean. Table de la Bibliographie de Voltaire, par Bengesco, établie par Jean Macolm, avec une préface de Théodore Besterman. Genève: Institut et Musée Voltaire, Les Délices, 1953.

Pomeau, René, "Etat présent des études voltairiennes", Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, T. I, 1955, pp. 183-200.

--------, "Où en sont les études sur Voltaire?", L'Information littéraire, T. IV, mars-avril 1952, pp. 43-47.

Rancoeur, René. Bibliographie de la littérature française moderne, XVIe-XXe siècles. Paris: Armand Colin, 1963-1966.

II. Editions des oeuvres de Voltaire

Besterman, Theodore, ed. Voltaire's Correspondence. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1953-1965.

Voltaire, François-Marie Arouet de. Oeuvres complètes, éditées par Kehl. 70 tomes. Imprimerie de la Société littéraire typographique, 1784 et 1785-1789.

--------. Oeuvres, éditées par Adrien Beuchot. 72 tomes. Paris: Lefèvre, Didot, Werdet et Lequien fils, 1829-1840.

--------. Oeuvres complètes, éditées par C. Lahure. 35 tomes. Paris: Hachette, 1859-1862.

--------. Oeuvres complètes, éditées par Louis Moland. 52 tomes. Paris: Garnier, 1877-1885.

--------. Romans et contes. Paris: Garnier, 1960.

--------. Essai sur les moeurs. 2 tomes. Paris: Garnier, 1963.

III. Ouvrages de références -- généralités

Chew, Samuel C. The Crescent and the Rose. New York: Octagon Books, 1965.

Daniel, Norman. Islam and the West. Edinburgh: The University Press, 1960.

Delumeau, Jean. Naissance et Affirmation de la Réforme. Paris: Presses Universitaires de France, 1965.

Guillaume, Alfred. Islam. Harmondsworth: Penguin Books, 1968.

Halphen, Louis. L'Essor de L'Europe, XIe-XIIIe siècle. Paris: Presses Universitaires de France, 1948.

Halphen, Louis et Philippe Sagnac. La fin du Moyen Age, la désagrégation du monde médiéval. Paris: Félix Alcan, 1931.

Haskins, Charles Homer. The Renaissance of the Twelfth Century. Cleveland, New York: Meridian Books, 1963.

Heers, Jacques. L'Occident au XIVe et XVe siècles, Aspects économiques et sociaux. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.

Huizinga, J. Le déclin du Moyen Age. Paris: Payot, 1967.

Levi-Provencal, E. Histoire de l'Espagne musulmane. 3 tomes. Paris: G. P. Maisonneuve, 1950.

Martino, Pierre. L'Orient dans la littérature française au XVIIe et XVIIIe siècles. Paris: Hachette, 1906.

O'Leary, de Lacy. Arabic Thought and its Place in History. London: Kegan Paul, 1939.

--------. How Greek Science passed to the Arabs. 2e édition. Oxford, 1951.

Renan, Ernest. Averroès et L'Averroïsme. Paris: Calman Lévy, 1893.

Rouillard, Clarence Dana. The Turk in French History, Thought, and Literature (1520-1660). Paris: Boivin, [1941].

Terrasse, Henri. Islam d'Espagne, une rencontre de l'Orient et de l'Occident. Paris: Plon, 1958.

IV. Mahomet dans la littérature française avant Voltaire

A. Oeuvres et textes analysés:

Baudier, Michel. L'Histoire générale de la religion des Turcs. Rouen: Chez Jean Berthe, 1641.

Bayle, Pierre. Dictionnaire historique et critique, avec la vie de l'auteur par Mr Des Maizeaux. Amsterdam: Brunel, 1740.

Bédier, Joseph, ed. La Chanson de Roland. Paris: H. Piazza, 1931.

Belon, Pierre. Les Observations de plusieurs singularitez et choses mémorables en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabie et autres pays estranges. Paris: G. Cavelat, 1555.

Boulainvilliers, Le Comte de. La vie de Mahomed. Londres, Amsterdam: Humbert, 1730.

Langlois, Ernest, ed. Le Couronnement de Louis, Chanson de geste du XIIe siècle. Paris: Honoré Champion, 1961.

Laurent de Premierfait. Boccace des nobles malheureux. Nouellement Imprime a Paris. Mil cinq cens et quinze. Texte sur Mahomet reproduit par Henry Bergen. Lydgate's Fall of Princes. T. IV. Washington: The Carnegie Institution of Washington, 1927, pp. 342-345.

Le Clerc, Jean. Renart le contrefait. Contient une biographie de Mahomet reproduite par Victor Chauvin. Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes. T. XI. Liège: Vaillant-Carmanne, 1909, p. 218.

Prideaux, Humphrey. The True Nature of Imposture fully Displayed in the Life of Mahomet. With a discourse Annexed, for the Vindication of Christianity from this Charge. 8th edition. London: E. Curll, 1723.

Reland, Adrien. La religion des mahométans. La Haye: Chez Isaac Vaillant, 1721.

Suchier, Hermann, ed. Les Narbonnais. Paris: Firmin Didot, 1898. Réimprimée par Johnson Reprint Corporation, New York, 1965.

B. Oeuvres historiques, ouvrages de critique et articles consultés:

Bossuat, Robert. Le Roman de Renard. Paris: Boivin, 1937.

Comfort, William Winstor, "The Literary Role of the Saracens in the French Epic", Publications of the Modern Language Association of America, T. IV, 1940, pp. 628-659.

D'Ancona, Allesandro, "La Leggenda di Maometto in Occidente", Gionale Storico di Letterature italiana, T. XIII, 1889, pp. 199-281.

Fontenelle, "De l'origine des Fables", Oeuvres de Fontenelle. 8 tomes. Paris: Jean-François Bastien, 1790-1792, T. V.

Frappier, Jean. Les Chansons de geste du cycle de Guillaume d'Orange. Paris: Société d'édition d'enseignement Supérieur, 1965.

Gagnier, Jean. La vie de Mahomet, traduite et compilée de L'Alcoran, des traditions authentiques de la Sonna et des meilleurs auteurs arabes. Amsterdam: Chez les Wetsteins & Smith, 1732.

Ibn Ishaq, Muhammad. The Life of Muhammad; a translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah. Introduction and notes by Alfred Guillaume. Oxford: Oxford University Press, 1967.

Jones, Meredith C., "The Conventional Saracen of the Songs of Geste", Speculum, T. XVII, 1942, pp. 201-225.

Kritzeck, James. Peter the Venerable and Islam. Princeton: Princeton University Press, 1964.

Langlois, Ernest. Table des noms propres de toute nature compris dans les chansons de geste. Paris: Emile Bouillon, 1904.

Munro, Dana Carleton, "The Western Attitude toward Islam", Speculum, T. VI, 1931, pp. 329-343.

Ockley, Simon. The History of the Saracens. 8e edition. London: Henry G. Bohn, 1847.

Simon, Renée. Henry de Boulainvillèr, historien, politique, philosophe, astrologue (1658-1722). Paris: Boivin, [1941].

V. Voltaire et "Mahomet" -- ouvrages de critique, articles consultés

Abulfeda, Ismael Abul Feda, Al Mukhtasar fi Akhbar al-Bashar. Abrégé de l'Histoire universelle. Le Caire: Mohammed Abdel Latif, S.D.,

Barbier, Edmond. Journal de Barbier (1735-1744). Paris: Charpentier, 1857.

Bibliothèque Françoise ou Histoire littéraire de la France. T. XXXVI. Amsterdam: Chez H. Du Sauzet, 1743, première partie, article IX, pp. 178-183; seconde partie, article XI, pp. 358-359.

--------. T. XXXV, première partie, pp. 144-145.

Cahagne, Abbé, "Sentiments d'un spectateur sur la tragédie de Mahomet I", Les Amusements du coeur et de l'esprit, T. XIV (aoust 1742), pp. 331-372.

Chesterfield, Earl of (Philip Dormer Stanhope), Letter XI, A Mr de Crébillon, Letters to his Friends, Miscellaneous Works. T. II. London: Edward & Charles Dilly, 1777, p. 35.

Collé, Charles. Journal et Mémoires. Editée par Honoré Bonhomme. Paris: Firmin Didot, 1868.

Deschanel, Emile. Le Théâtre de Voltaire. Paris: Calmann Lévy, 1886.

Desnoiresterres, Gustave. Voltaire et la société française au XVIIIe siècle. Genève: Slatkine Reprints, 1967.

Gauchat, G. (L'Abbé). Lettres critiques ou analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion. Paris: Claude Hérissant, 1756.

Gay, Peter. Voltaire's Politics. Princeton: Princeton University Press, 1959.

Geoffroy, Julein Louis. Cours de littérature dramatique. Paris: Pierre Blanchard, 1819.

La Harpe, J. Lycée ou cours de littérature ancienne et moderne. Paris: H. Agasse, An VII de la République.

Lancaster, Henry Carrington. French Tragedy in the Time of Louis XV and Voltaire (1715-1774). 2 tomes. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1950.

Lancaster, Henry Carrington. Sunset. A History of Parisian Drama in the Last Years of Louis XIV, 1701-1715. Baltimore: John Hopkins Press, 1945.

Larroumet, Gustave, "Voltaire, son Mahomet", Revue des cours et conférences, 1899-1900. T. VIII. Paris: Lecêne Oudin, 1900, pp. 633-644.

Lion, Henri. Les Tragédies et les théories dramatiques de Voltaire. Paris: Hachette, 1895.

Machiavel, Le Prince (Amsterdam: Desbordes, 1696) réimprimée par Charles Fleischauer. Studies on Voltaire and the Eighteenth century (institut et Musée Voltaire: les Délices, Genève), 1958. T. V.

Martino, Pierre, "L'Interdiction du Mahomet de Voltaire et la dédicace au Pape (1742-1745)", Mémorial Henri Basset. Paris: Paul Geuthner, 1928.

Mitchell, Robert Edward, "The genesis, sources, composition and reception of Voltaire's Mahomet", Dissertation Abstracts, 22, 4018, May 1962.

Pomeau, René. La religion de Voltaire. Paris: Nizet, 1956.

Ridgway, Ronald S., "La Propagande philosophique dans les tragédies de Voltaire", Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. T. XV. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1961.

Rousseau, Jean Jacques. Lettre à M. D'Alembert, sur son article Genève, Oeuvres Complètes (Paris: Furne, 1835.).

VI. Voltaire, les Juifs et les Arabes

Ages, Arnold, "Voltaire and the Old Testament: the Testimony of His Correspondence", Transactions of the Second International Congress on the Enlightenment, II. Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1967, pp.

Aubery, Pierre, "Voltaire et les juifs; ironie et démystification", Transactions of the First International Congress on the Enlightenment, I. Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. T. XXIV. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1963, pp. 67-79.

Black, John B. The Art of History; a study of four great historians of the XVIIIth Century. London: Methuen & Co., 1926.

Bossuet, "Discours sur l'Histoire universelle", *Oeuvres de Bossuet.* Versailles: J.A. Label, 1818.

Brumfitt, J.H., "History and Propaganda in Voltaire", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century,* T. XXIV, pp.271-287.

--------. *Voltaire historian.* London, Oxford: Clarendon Press, 1958.

Dagens, Jean, "La marche de l'histoire suivant Voltaire", *Romanische Forschungen,* T. LXX, 1958, pp. 241-266.

Drumont, Edouard. *La France juive.* Paris: Blériot, 1885.

Gay, Peter. *The Party of Humanity.* New York: Knopf, 1964.

Guénée, L'Abbé. *Lettres de quelques juifs portugais, allemands et polonais.* Paris: Méquignon, 1815.

Hertzberg, Arthur. *The French Enlightenment and the Jews.* New York: Columbia University Press, 1968.

Ibn Hkaldûn. *The Muqaddimah. An Introduction to History.* Translated from the Arabic by Franz Rosenthal. New York: Pantheon Books, 1958.

Labroue, Henri. *Voltaire Antijuif.* Paris: Documents contemporains, 1942.

Meyer, Paul H., "The Attitude of the Enlightenment towards the Jew", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century.* Genève: Institut et Musée Voltaire, 1963.

Rihs, Charles. Voltaire. *Recherches sur les origines du matérialisme historique.* Paris: Minard, 1962.

Rollin, M. *De la manière d'enseigner et d'étudier les belles lettres par rapport à l'esprit et au coeur.* Paris: Veuve Etienne, 1732.

Rosenthal, Jerome, "Voltaire's philosophy of history", *Journal of the history of ideas,* T. XVI (avril 1955), pp. 151-178.

Solow, Herbert, "Voltaire and some Jews", *Menorah Journal,* T. XVIII 1927, pp. 186-197.